This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

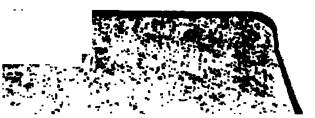
3a 113.269

HARVARD COLLEGE
LIBRARY

FROM THE LIBRARY OF

JAMES HAUGHTON WOODS
INSTRUCTOR AND PROFESSOR AT HARVARD
FROM 1900 TO 1935

THE GIFT OF HIS FAMILY
1935



Vorrede

Darstellung und Begleichung

der

Anstoßelemente und Hegelschen Dialektik

mit Berücksichtigung der Dialektik der Vorgänger und Systeme

von

Dr. Carl L. W. Heyder,
Privatdocenten der Philos. an der Universität Erlangen.

Erster Band.

Erste Abtheilung.

Erlangen,
Billing von Carl Heyder.
1835.

D

Kritische

Darstellung und Vergleichung

der

Aristotelischen und Hegel'schen

Dialektik

mit Berücksichtigung der Dialektik der vorangegangenen Systeme

von

Dr. Carl L. W. Heyder,

Privatdocenten der Philos. an der Universität Erlangen.

Erster Band.

Erste Abtheilung.

Erlangen,

Verlag von Carl Heyder.

1845.

824L
52-100
43

Kritische

Darstellung und Vergleichung

der Methoden

Aristotelischer und Hegel'scher

Dialektik

mit durchgängiger Beziehung auf die Methoden
der vorangegangenen Systeme

von

Dr. Carl L. W. Heyder,
Privatdocenten der Philos. an der Universität Erlangen.

Erste Abtheilung.

Die Methodologie der Aristotelischen Philosophie und der früheren griechischen Systeme.

Erlangen,
Verlag von Carl Heyder.
1845.

Ga 113.269

HARVARD COLLEGE LIBRARY
FROM THE LIBRARY OF
JAMES HAUGHTON WOODS
1935

Vorwort.

Die neuere ſyſtematiſche Philoſophie der Teutſchen hat bei ihrem Beginn mit Kant nicht viel Verlangen an den Tag gelegt, ſich mit der Philoſophie des claſſiſchen Alterthums in lebendigen Verkehr zu ſetzen. Nur Jacobi zeigt hiefür reges Intereſſe und Bedürfniß. Die kritiſche Anſicht dagegen finden wir der antiken Philoſophie, als mehr oder minder mit dem Makel des Dogmatismus behaftet, abgeneigt, und von der Aufklärung her in großer Ueberſchätzung der Gegenwart befangen. Es gehen zwar von der kritiſchen Schule Beſtrebungen aus für Geſchichte der Philoſophie, die durch umfaſſende Gelehrſamkeit ausgezeichnet ſind, aber grade die kritiſche Grundanſicht thut ihnen anerkannter Weiſe entſchiedenen Eintrag.

Mit dem Auftreten der Naturphiloſophie, mit der Abkehr der Spekulation von einer blos kritiſchen Grundlage und der bloſen Beſchäftigung mit dem Subjekt der Erkenntniß, macht ſich auch ein neuer Maaßſtab für Auffaſſung und Beurtheilung früherer geiſtiger Erſcheinungen geltend. Alles Gegenſtändliche, was innern organiſchen Zuſammenhang und eine geſchichtliche Entwickelung zeigt, gewinnt unwiderſtehliche Anziehungskraft für die Forſchung und umgiebt ſich mit einer ahnungsreichen Atmoſphäre, die zu weiterem Eindringen reizt. Auch der Geſchichte der Philoſophie kommt dieſe Wendung zu

gute. Sie hört auf Gegenſtand einer überwiegend nur gelehrten Behandlung zu ſeyn, wie ſie es bis dahin geweſen. Man erkennt in ihr einen ſtetigen, weſentlichen Zuſammenhang, man findet, daß ſich die Geſchichte menſchlichen Geiſtes überhaupt, die verſchiedenen Stufen und Stadien ſeines Bildungsgangs, in ihr widerſpiegeln, daß ſie ſelbſt einen der mächtigſten Radien darſtellt, welche von der centralen Mitte menſchlichen Weſens ausgehen. Daran knüpft ſich nothwendig die Forderung, die Philoſophie der Vergangenheit, beſonders die des claſſiſchen Alterthums, in der der Gegenwart lebendig wieder zu erzeugen, die erſtere der letzteren auf fruchtbare Weiſe zu aſſimiliren. Von der Naturphiloſophie ſelbſt iſt nicht nur eine Anregung im Allgemeinen zu dieſer lebensvolleren Auffaſſung der Geſchichte der Philoſophie ausgegangen, ſondern auch eine ſpecielle, indem ihr Urheber ſeine Liebe für frühere verwandte Erſcheinungen, was die antike Philoſophie anlangt beſonders für Plato, auf eine den Enthuſiasmus weckende Weiſe an den Tag legte. Zwar hat er ſelbſt eine Durchdringung des geſammten Stoffs antiker Lehre vom Standpunkt ſeiner Lehre aus nicht verſucht, wohl aber mehrere Verſuche der Art veranlaßt, und auch auf die fruchtbaren Bemühungen mehrerer ausgezeichneter Philologen für Geſchichte der alten Philoſophie ſichtbaren Einfluß gehabt.

Auf eine viel umfaſſendere, mehr ins Einzelne gehende Behandlung der antiken Philoſophie, welche ſich nicht blos Bekanntſchaft mit den Lehrmeinungen der Alten, ſondern lebendige Aneignung und Reproduction zur Aufgabe macht, haben weiterhin beſonders zwei unter denjenigen Männern hingewürkt, welche, wenn auch in verſchiedenem Maaße, unter dem Einfluß der von der Naturphiloſophie ausgegangenen Bewegung ſtanden, wir meinen Schleiermacher und Hegel. Das Verdienſt beider in dieſer Richtung iſt von ſo verſchiedenem Character, wie ihr wiſſenſchaftliches Streben

überhaupt. Wenn Schleiermacher vorwiegend durch eine seltene Meisterschaft in der Kunst die einzelnen Systeme zu zergliedern hervorragt, eine Kunst jedoch, deren Schärfe und auflösende Würkung durch die Gabe künstlerischer Characteristik, glücklicher Combination, und umfassenden Ueberblicks gemildert und ausgeglichen wird, wenn er in Folge dieser seltenen Mischung der Begabung bleibende Muster für eine kritische Behandlung der Systeme hinterlassen hat: so hat dagegen Hegel durch den mit viel Beharrlichkeit, wenn auch nicht ohne Gewaltsamkeit, durchgeführten spekulativen Grundgedanken anregend gewürkt, daß in der Geschichte der Philosophie eine große zusammenhängende, der Bewegung des Gedankens selbst entsprechende, Entwicklung vorliege, innerhalb deren sich jedes System als nothwendiges Moment einfüge, weßhalb er in der concentrirtesten Weise den wesentlichen Gehalt der einzelnen Systeme auszusprechen suchte, was ihm auch öfter auf überraschende Weise gelang. Konnte die Forderung Hegel's, die Geschichte der Phisophie als einen streng verbundenen Gedankenorganismus zu betrachten, wenn auch einseitig hervorgehoben, doch gute Folgen für eine geistigere Auffassung derselben haben, so wird dieses Verdienst doch dem Schleiermacher'schen gegenüber theils dadurch sehr geschmälert, daß er dem eigenen System im Verhältniß zu den vorangegangenen einen übertriebenen Werth beilegte, theils durch die mequante Weise in der er sich über die gelehrten und kritischen Vorunterſuchungen öfter hinweggesetzt hat. Wenn Schleiermacher nemlich den Inhalt früherer Systeme mehr eklektisch in seine Denkweise aufnahm, je nachdem sich der erstere der letzteren, ohne Zwang zu erleiden, anschloß, so sollte nach Hegel ein jedes derselben seinem wahren Gehalt nach nur aufgehobenes Moment in der Entwicklung des eigenen seyn: dieses selbst ein Pantheon der Philosophie, das sich über alle philosophischen Bestrebungen der Vergangenheit gleicher Weise wölbt und schließt. Während Schleier-

macher auch in das Detail gelehrter und kritiſcher Forſchung einzugehen liebte, und ſich hier mit Leichtigkeit und Anmuth bewegte, ſah Hegel, überzeugt, im ſichern Beſitz des Weſentlichen an aller vorangegangenen Philoſophie zu ſeyn, mit etwas vornehmer Miene über ſolche mehr äußerliche Beſtrebungen hinweg.

In den meiſten ſpäteren Leiſtungen für Geſchichte der Philoſophie, beſonders der antiken (— wir betrachten ſie aber hier mehr, ſofern ſie auf dem Boden des philoſophiſchen, als auf dem des philologiſchen Intereſſes erwachſen ſind —) wird es nicht ſchwer ſeyn, den Impuls wenigſtens nachzuweiſen, der von dem einen oder andern der genannten Männer für dieſelben ausgegangen iſt. Die Weiſe, wie ſie die früheren Syſteme darſtellten und behandelten, würkt in ihrer ſo characteriſtiſchen Verſchiedenheit unverkennbar auch da nach, wo ſie nur die allgemeine Anregung gegeben. An Schleiermacher's Leiſtungen auf dieſem Gebiet ſchloſſen ſich eine Reihe anderer zum Theil ſehr umfangreicher an, deren Verdienſt allgemein gekannt und gewürdigt iſt. Sie ſind durch Gründlichkeit und Ausdauer der gelehrten und kritiſchen Forſchung, Präciſion der Darſtellung, Unbefangenheit des hiſtoriſchen Blicks und allſeitige philoſophiſche Bildung, als Grundlage des eigenen philoſophiſchen Urtheils, gleicher Weiſe ausgezeichnet. Es wird von ihnen weniger angeſtrebt: die neuere Philoſophie in einer ihrer hervorragenden Erſcheinungen, oder als zuſammengehöriges Ganze, unmittelbar an die antiken Syſteme zu halten und aus ihrer durchgeführten Vergleichung Reſultate zu ziehen, als in einer rein gegenſtändlichen Darſtellung, welche ſich der Denk- und Bezeichnungsweiſe der neueren Philoſophie zu entäußern weiß, den Beruf und die Fähigkeit der neueren Philoſophie zur lebendigen Reproduction früherer Denkweiſen zu bewähren. Anders bei denjenigen Erzeugniſſen dieſes Gebiets, welche in der Hegelſchen Denkweiſe wurzeln, unter denen ſich neben ſolchen, in welchen grade die Schwächen des Meiſters in vergrößertem

Maaßſtab bis zum Lächerlichen hin ſich wiederholen, auch ſehr dankenswerthe Arbeiten ſich finden, an denen größere Freiheit vom Schematismus der Schule, größere Mäßigung des Beſtrebens, in der Geſchichte der Philoſophie die ſtrenge Fortentwicklung des Gedankens zu verfolgen, verbunden mit bedeutender Erudition, eindringendem Scharfſinn und dem treuen Fleiß der Forſchung unverkennbare Vorzüge ſind. Alle dieſe Beſtrebungen, wenn auch ſonſt von noch ſo verſchiedenem Werthe, haben das Gemeinſame unter ſich und mit denen des Meiſters, daß ſie die antike Philoſophie zwar nicht auf dem Wege der vergleichenden Beobachtung, wohl aber durch Anwendung der dialektiſchen Methode in unmittelbares Verhältniß ſetzen zu dem Syſteme, zu welchem ſie ſich bekennen. Denn das Verſtändniß der ganzen Vergangenheit der Philoſophie iſt ihnen nur ein Ausfluß des Verſtändniſſes dieſes Syſtems, und hinwiederum treibt jene Vergangenheit nothwendig auf dieſes Syſtem hin, als ihren vollendenden Abſchluß, und ihr wahres Ziel, ſo daß ſich beides, das Syſtem und die Geſchichte der Philoſophie, wechſelſeitig zur Erklärung und Beſtätigung dienen ſollen.

Mit der äußeren Ausbreitung, welche die Hegel'ſche Schule allmählig gewann, ſchien auch ihre Betrachtungsweiſe der Geſchichte der Philoſophie, damit auch die Art, wie ſie das Verhältniß der neueren zur antiken auffaßte, eine ausgedehnte Herrſchaft gewinnen zu wollen. Beſonders aber konnte man von einer Seite her im Inhalt des Syſtems ſelbſt eine Gewähr dafür zu finden meinen, daß in ihm die antike Philoſophie, verjüngt, und durch die Reſultate der Philoſophie der Neuzeit bereichert, auferſtehe, und deßhalb auch in ihm der Schlüſſel zu ihrem wahren Verſtändniß gegeben ſeyn müſſe. Wir haben hierbei Folgendes im Auge.

Durch die Kantiſche Philoſophie ſchon war die philoſophiſche Tradition des Mittelalters mit ihren Erinnerungen an Ariſtoteles, welche in die auch teutſche Philoſophie

nach der Reformation, jedoch modificirt ſchon durch eine mehr aus der Quelle geſchöpfte Auffaſſung des Ariſtoteles, übergegangen war, ſehr in Vergeſſenheit gekommen. Nur Ein Gebiet ward derſelben von Kant noch willig überlaſſen, das der formellen Logik, welche er für eine durch Ariſtoteles ſchon im Weſentlichen abgeſchloſſene Wiſſenſchaft hielt. Es ergab ſich nun aber durch die neuere geſchichtliche Forſchung, ſowohl, inſofern ſie von Schleiermacher, als inſofern ſie von Hegel ausging, daß die griechiſche Philoſophie in ihrer vollendetſten Geſtalt, bei Plato und Ariſtoteles, das was die Spätereren als formelle Logik von der metaphyſiſchen Betrachtung glaubten abſondern zu können, als eine Wiſſenſchaft behandelt hatte, daß die Erkenntniß der Denkformen von der Wiſſenſchaft des Seyns, auch bei Ariſtoteles (obſchon der Umfang und die Abgeſchloſſenheit ſeiner formell-logiſchen Unterſuchungen am erſten einen ſolchen Schein begünſtigen konnte) nicht in der Weiſe getrennt geweſen, als es von der Ariſtoteliſchen Tradition angenommen war. Auf eine gleiche Anſchauung vom Verhältniß der logiſchen Wiſſenſchaft zur metaphyſiſchen, wie man es nun bei den großen Philoſophen des Alterthums erkannte, hatte die ganze neuere Philoſophie hingedrängt. Ueberall zeigt ſich bei ihr dieß Streben, Logik und Metaphyſik unter dem Geſichtspunkt einer höheren Einheit zu behandeln, wenn es ſich auch nicht überall in einer bis ins Einzelne durchgeführten Theorie ausgeſprochen hat. Aber es hat bekanntlich auch in ſehr ausgebildeten Theorien Geſtalt gewonnen, und zwar werden wir Hegel's Logik und Schleiermacher's Dialektik unter denſelben als die umfaſſendſten und eigenthümlichſten unter ſich freilich völlig verſchiedenen Verſuche einer ſolchen Ineinsbildung logiſchen und metaphyſiſchen Wiſſens bezeichnen dürfen. In beiden iſt auch ein ſicheres Bewußtſeyn darüber ausſprochen, daß ſie mit ſolchem Verſuche, die Logik aus ihrer iſolirten Stellung dem metaphyſiſchen Erkennen gegenüber zu

befreien, mehr im Rechte ſind, als die traditionelle Behandlung der Logik von Ariſtoteles her. Die Art jedoch, in welcher Schleiermacher in ſeiner Dialektik die Verbindung des Getrennten herzuſtellen ſuchte, iſt nicht das Eigenthum einer zahlreichen Schule geworden, wenn ſie auch ihrem Hauptinhalt nach in ſehr faßlicher und anſprechender, dem Lehrbedürfniß vorzüglich angemeſſener Form geboten ward *). Dagegen ſchien es, als werde die Hegel'ſche Behandlung der Logik durch die Bemühungen einer Reihe von Schülern nicht nur den Sieg erringen über die logiſche Tradition, ſondern auch über jeden andern abweichenden Verſuch, dieſer Tradition eine neue Geſtaltung der logiſchen und metaphyſiſchen Wiſſenſchaft entgegenzuſtellen. Hätte dieſer vielfach präconiſirte Sieg ein wirklicher werden können, ſo würde ſich damit wohl zugleich auf lange hin die Anſicht befeſtigt haben, daß die Hegel'ſche Philoſophie als die legitime Erbin der claſſiſch-antiken, und als die Vollenderin derſelben zu betrachten ſey. Denn man würde, falls ſich dieſe Philoſophie einer allgemein anerkannten Löſung des Problems hätte rühmen können, die Wiſſenſchaft des Denkens und des Seyns zu Einer zu verbinden, die ſicherſte Bürgſchaft darin erblickt haben, daß nachdem die Schachte, welche in die eigentliche Tiefe des antik-philoſophiſchen Geiſtes führen, zum Theil durch die Schuld einer veräußerlichten Tradition, lange verſchüttet geweſen, dieſe Philoſophie den Beruf empfangen habe, dieſelben wieder zu reinigen, und die Schätze aus der vergeſſenen Tiefe hervorzuholen.

Aber es iſt, wie zu erwarten war, anders gekommen. Man bemerkte allmählig an den Principien dieſer Philoſophie nicht weniger als an ihren Folgen und Früchten, daß ſie nicht die Wiſſenſchaft des Denkens und Seyns wahrhaft gereinigt habe, ſondern dieſe in jener habe aufgehen laſſen, daß ſie demnach nicht

*) Wir beziehen uns hier auf Heinr. Ritters Abriß der philoſophiſchen Logik.

eben als ein glücklicher Verſuch zu betrachten ſey, die von der neueren Philoſophie geforderte Verbindung der Wiſſenſchaft des Denkens und des Seyns zu vollziehen. Damit mußte es ſchon zweifelhaft werden, ob bei ihr das rechte Verſtändniß der antiken Philoſophie zu finden ſeyn könne, die ſich von einem blos logiſchen Idealismus, in welchem die eigentliche Conſequenz der Hegelſchen Lehre erkannt wurde, weit entfernt zeigt. Bei genauerem Eingehen wurde es mehr und mehr zur Gewißheit, daß letztere weder von Seite ihres eigenen Inhalts, noch von Seite ihrer Auffaſſung der philoſophiſchen Vergangenheit geeignet ſey, das Bild der antiken Philoſophie rein in ſich aufzunehmen, und gehoben durch die Widerſpiegelung zurückzugeben. Unter den mannichfachen Arten der Reaction gegen den Geiſt der Hegel'ſchen Lehre nimmt diejenige bereits eine bedeutende Stelle ein, welche vom Nachweis ausgeht, ſie widerſpreche dem Geiſt der antiken Philoſophie, ſie mache eine Einheit des Denkens und Seyns in ganz anderem Sinne geltend als letztere, ſie verkenne Wahrheiten, welche ſchon die antike Philoſophie beſonders in ihrem dialektiſchen Theil zur Evidenz erhoben habe, und laſſe ſich bei dem Verſuch, die antike Lehre als Vorſtufe der modernen zu betrachten, zu einer Reihe von Mißverſtändniſſen über dieſelbe verführen. Beſonders übt Ariſtoteles, nachdem das Studium deſſelben in neuerer Zeit wieder erwacht iſt, wozu — was als ihr Verdienſt nicht verkannt werden darf — die Hegel'ſche Schule thätig mitgewirkt hat, eine für letztere ſchon ſehr bedenkliche Kriſis aus, ähnlich zum Theil derjenigen, durch welche Kant der dogmatiſchen Metaphyſik ſo gefährlich wurde. Die wiederholte Verſicherung der Schule, und eine herkömmliche Vergleichung, wonach der Geiſt Ariſtoteliſcher und Hegel'ſcher Lehre ein beſonders verwandter ſeyn ſoll, werden nicht hinreichend ſeyn, um die Ergebniſſe jener Ariſtoteliſchen Forſchungen zu entkräften und werden die ſich aufdringende Einſicht nicht abhalten können, daß, ſo wenig als die urſprüngliche Ariſtoteliſche

Lehre mit der Lehre Hegel's, sie eben so wenig mit seiner Auffassung des Aristotelismus in Uebereinstimmung stehe. Ueberhaupt aber wird man sich immer weniger verbergen können, daß der Fehler in der Grundansicht der Hegel'schen Philosophie auch das Hinderniß für dieselbe werde, um zu einem wahren Verständniß der antiken zu gelangen, und daß sich deßhalb in ihr jene Reproduction derselben nicht darstelle, welche die neuere Bewegung auf dem Gebiet der teutschen Philosophie in Aussicht gestellt hatte.

Damit tritt nun aber die Aufgabe für die Philosophie der Gegenwart aufs Neue hervor, in die der Vergangenheit mit dem lebendigen Interesse der Aneignung einzugehen, die Resultate der letzteren mit ihren eigenen so innig wie möglich zu verschmelzen. Kann man der Hegel'schen Weise sie zu lösen nicht beipflichten, so wird man sich bei der Nothwendigkeit, daß es in der einen oder anderen Weise geschehe, entweder an eine schon vorhandene anschließen und zu ihrer allgemeinen Anerkennung mitzuwürken suchen müssen, oder eine Lösung auf eigenem Wege versuchen. Jedenfalls stellt sich die bezeichnete Aufgabe noch neben jener andern ein, welche die völlig objektiv gehaltene Darstellung der alten Philosophie sich als Ziel gesteckt hat, setzt diese voraus, sucht sie zu ergänzen und will ein Mittelglied zwischen letzterer und einer solchen herstellen, welche die antiken Ueberzeugungen, abgelöst von ihrer geschichtlichen Umgebung und nächsten Bedeutung, nur von Seiten einer in ihr niedergelegten ewigen Wahrheit oder eines in ihr ausgesprochenen bleibenden Irrthums erfaßt. Nothwendig hat die Aufgabe eine doppelte Seite. Einmal wird sie sich kritisch gegen die neuere Philosophie zu verhalten und nachzusehen haben, inwiefern sie sich vermöge eines universellen Gehalts und der Kraft der Aneignung für Geschichtliches zu einer Wiedererzeugung der antiken fähig gezeigt hat. Sie wird aber auch — und das ist die andere positive Seite derselben — die Forderung enthalten, zu zeigen, wie eine solche

Aneignung ſtatt finden müſſe und dieſe ſelbſt wenigſtens vorzubereiten und einzuleiten haben. Vielleicht wird man die Löſung der Aufgabe von dieſer Seite an die Durchführung eines eigenen, ſelbſtſtändigen Syſtems knüpfen wollen. Aber ohne leugnen zu wollen, daß wie im Organiſchen, ſo im Geiſtigen, die lebendigſte, durchgreifendſte Aſſimilation nur von dem ausgehen kann, was ſelbſt Organismus und Syſtem iſt, genügt es doch, bei der Begränzung, in der wir jene Aufgabe faſſen, als die Bedingung ihrer Löſung eine an den beßten Erzeugniſſen der philoſophiſchen Vergangenheit herangebildete philoſophiſche Ueberzeugung zu fordern, welche, wenn nur in ſich übereinſtimmend und gegliedert, nicht nothwendig in einem eigenthümlichen durchgeführten Syſteme ausgeſprochen ſeyn muß. Hat der philoſophiſche Geiſt der Sprache ſich ſchon in einer ſolchen Mannigfaltigkeit der Syſteme ausgebreitet, wie der der unſrigen, ſo iſt es ohnehin ein bedenkliches Unternehmen von einem völlig neuen Syſtem, wie von einer Improviſation des Genius aus, dem die vorangegangenen nicht wenigſtens die Bedeutung der umfaſſendſten Vorarbeiten haben, die nächſte oder fernere philoſophiſche Vergangenheit beurtheilen zu wollen. Beſonders aber wird es für die Löſung der bemerkten Aufgabe wünſchenswerth erſcheinen, daß die Ueberzeugung, von welcher aus beurtheilt werden ſoll, wie die neuere Philoſophie ſich die antike zu eigen gemacht, und in welches Verhältniß ſie ſich zur letzteren zu ſtellen habe, ſich aufs engſte an die bisherigen Entwicklungen der Philoſophie anſchließt und vor allen aus denen der neueren ihre Reſultate zu gewinnen ſucht, in welcher ſie, bewußter oder unbewußter, ihre Wurzeln hat. Denn weder eine Bewegung ohne, noch eine ſolche mit blos wahrem, oder blos irthümlichem Reſultat wird ſie in der neueren Philoſophie ſuchen dürfen, ſondern eine ſolche, von der aus bei theilweiſer Unentſchiedenheit der Reſultate ſich noch Ergebniſſe von entſcheidender Wichtigkeit und Wahrheit entwickeln laſſen, deren allmähliges Reifen ſie vermöge ihrer ſpeciellen Faſſung

zunächſt von einer lebhaften Berührung der neueren Philoſophie und der antiken abhängen laſſen wird.

Einen Beitrag nun zur Löſung der bezeichneten Aufgabe wünſcht auch gegenwärtige Schrift bieten zu können. Sie verſucht es auf dem Wege der unmittelbaren Vergleichung der alten und neuen Syſteme, aus der ſie Schlüſſe ziehen und zu poſitiven Ergebniſſen gelangen will. Sie ſtellt ſich zwar die Aufgabe nicht in der ganzen Ausdehnung, ſondern nur zwei Syſteme aus claſſiſcher Zeit und der jüngſt verfloſſenen hält ſie zuſammen. Es ſind dieß jedoch ſolche, von denen man ſagen darf, daß ſie zwei beſonders wichtige Epochen der Philoſophie abſchließen, und daß ſich der Gedankenſtoff jener Epochen in der einen oder andern Weiſe in ihnen verzeichnet findet. Ueber den Werth beider Syſteme an ſich und im Verhältniß zu einander oder zu den vorangegangenen ſoll hiermit noch nichts ausgeſagt ſeyn. Wegen der angegebenen Beſchaffenheit derſelben aber wird ſich dann die Aufgabe auch wieder erweitern, und ſich jener umfaſſenderen wenigſtens nähern, die beiden Epochen der Philoſophie ſelbſt an einander zu halten, die griechiſche Philoſophie in ihrem ſchönſten Stadium mit der neueren teutſchen unmittelbar zuſammenzurücken und der Vergleichung beider dauernde Ergebniſſe für ihr gegenſeitiges Verhältniß und philoſophiſche Wahrheit überhaupt zu entnehmen. Schon hieraus läßt ſich erſehen, daß wir Ariſtoteliſche und Hegel'ſche Philoſophie nicht etwa nur deßwegen comparativ zu behandeln unternommen haben, weil wir die kritiſche Seite der Aufgabe allein in's Auge gefaßt haben, und weil namentlich eine kritiſche Unterſuchung des Verhältniſſes der Logik beider Syſteme in dem ſchon vorhin dargelegten Intereſſe jedenfalls zu den Aufgaben der Zeit gehört. Auf poſitive Reſultate vielmehr hoffen wir durch die vorausgeſchickte kritiſche Unterſuchung hingetrieben worden zu ſeyn, deren bloſe Andeutung aber ſchon uns hier zuweit führen würde.

Mit der beabſichtigten comparativen Behandlung der Syſteme

meinen wir übrigens nicht einen bis jetzt völlig unbetretenen Weg eingeschlagen zu haben. Trendelenburg hat für die kritische Vergleichung und unmittelbare Zusammenstellung antiker und moderner Lehre, besonders für eine Vergleichung der Aristotelischen und Hegel'schen, die Bahn gebrochen, und und seine kritischen Ergebnisse mit einem schön gefügten aller Beachtung werthen Gedankenganzen in enge Verbindung gebracht, das er in seinen „logischen Untersuchungen" veröffentlicht hat, und welches namentlich auch jenes Problem einer Verbindung logischer und metaphysischer Wissenschaft auf eigenthümlichem Wege zu lösen unternimmt. Wir bekennen gerne, den trefflichen Schriften des, persönlich uns unbekannten, geehrten Verfassers sehr vieles für unseren Zweck zu verdanken, und können nur wünschen, daß gegen so gediegene Leistungen die unsrigen nicht allzu sehr zurücktreten möchten. Ueberflüssig glaubten wir indessen durch dieselben unsere Arbeit nicht gemacht, besonders wegen mannigfacher Verschiedenheit der positiven Ergebnisse, die wir den critischen Untersuchungen zu entnehmen gedenken.

Es möge uns hier erlaubt seyn, auch einiger Bedenken Erwähnung zu thun, welche gegen den Weg erheben lassen, den wir eingeschlagen haben, einiger Einwendungen, welche gegen das Unternehmen geltend gemacht werden können, zwei Systeme so enge zusammenzurücken, welche doch durch die Zeit ihrer Entstehung so weit von einander getrennt sind, welche auf dem Boden so völlig verschiedener Anschauungen von Natur und Menschheit, wie sie uns in der griechischen und in der modernen Welt entgegentreten, erwachsen sind. Der Freund der urkundlich treuen Auffassung der Systeme wird die Befürchtung hegen, daß das comparative Interesse der Eigenthümlichkeit der verglichenen Systeme zu nahe treten werde, der Freund einer streng dialektischen Fortentwicklung der Philosophie von Thales bis auf Hegel wird bemerken, daß es ein unphilosophisches Thun

verrathe, wenn man Syſteme, welche nur als Moment jener Entwicklung ihre wahre Würdigung finden könnten, ihrer wahren Stellung in der organiſchen Fortbildung des philoſophiſchen Gedankens entnehme, und ſie willkürlich mit Auslaſſung der Mittelglieder zuſammenſtelle. Wollten wir indeß die individuelle Verſchiedenheit der Syſteme ſo hoch anſchlagen, daß darüber die Vergleichung ſolcher, welche einander ferner liegen, unmöglich würde, ſo würde uns dadurch die Idee der Einheit aller menſchlichen Philoſophie in Gefahr kommen, welche fordert, daß ſich übereinſtimmende Seiten der Vergleichung darbieten, und ohne welche die Beſchäftigung mit der Geſchichte der Philoſophie zu dem ſehr untergeordneten Geſchäft des bloſen Sammelfleißes, das Intereſſe daran zum Intereſſe an einer Reihe zufälliger Anſichten, herabſänke. — Wollte man ferner die einzelnen Syſteme ſo ſehr nur als Glieder einer fortgehenden Gedankenkette betrachten, ſo ſehr nur als Momente einer Entwicklungsreihe, daß nicht jedes derſelben auch als individueller, in ſich geſchloſſener, für ſich allein ſtehender Ausdruck der Philoſophie überhaupt, wenn auch als mehr oder minder unvollkommener, angeſehen werden könnte: ſo wüßten wir nicht, wie der Charakter des einzelnen Syſtem's als ſolchen, d. h. als eines harmoniſch in ſich zuſammenſtimmenden Gedankenganzen gewahrt bliebe. Gleichen aber die Syſteme lebendigen Individuen, welche die Idee der Philoſophie überhaupt an ſich darzuſtellen ſuchen, ähnlich wie die organiſchen Einzelgeſtalten der Natur die Idee des Organismus überhaupt an ſich tragen, ſo werden ſie auch, wie dieſe, die Baſis eines comparativen Verfahrens bilden können, welches bei der Unterordnung des Einzelnen unter allgemeinere Begriffe und Claſſen nicht mehr nach dem fragt, was es in der Entwicklung als bloſes Moment derſelben geweſen, ſondern es als ein von der Entwicklung Abgelöſtes, für ſich ſelbſt Beſtehendes betrachtet. Wie die organiſchen Einzelweſen, weil jedes einen gegen jedes an-

dere ſelbſtſtändigen Ausdruck der ungetheilten Idee darſtellt; nicht nur mit jedem andern auf der gleichen Stufe und innerhalb derſelben Sphäre verglichen werden können, ſondern auch mit jedem andern auf einer andern Stufe und einer andern Sphäre der Organiſation, endlich mit der Idee der Organiſation ſelbſt: ſo wird ſich auch die Vergleichung der Syſteme zu einer Vergleichung aller unter ſich und mit der Idee der Philoſophie erweitern laſſen, ja ſie wird ſich, vollendet gedacht, erſt in einer ſolchen befriedigt fühlen. Die Durchführung eines ſolchen vergleichenden Verfahrens wird zwar ſchon deßwegen ein nie ganz zu löſendes Problem bleiben, weil ſich ihm eine Schwierigkeit entgegenſtellt, die wir nicht einmal der comparativen Behandlung der Naturweſen entgegentreten ſehen. Denn während die Natur abgeſchloſſen vor uns liegt, und nur in beſtändigem Kreislauf ſich wiederholt, iſt die Geſchichte, zu der auch die der Philoſophie gehört, wie eine Natur höherer Art, noch in der Ausgeburt ihrer Geſtalten begriffen. Aber dem ohngeachtet bleibt die Idee einer vollendeten comparativen Behandlung der Syſteme in ihrem Rechte beſtehen, und giebt jedem einzelnen, nur partiellen Verſuche einer ſolchen ſeine Wahrheit und ſeine Bedeutung.

Mehr würden wir auch von Einwendungen der vorhin bemerkten Art zu fürchten haben, wenn wir Syſteme, die den Bedingungen ihres Werdens nach einander ſofern liegen, wie das Ariſtoteliſche und Hegel'ſche, nach allen ihren Theilen vergleichen wollten, während wir es nur hinſichtlich ihrer Dialektik zu thun beabſichtigen. Unter letzterer verſtehen wir im Sinne des Platoniſchen Syſtems, und wie ſie neuerdings Schleiermacher gefaßt hat, diejenige philoſophiſche Wiſſenſchaft, welche, entſprechend der prima philosophia des Ariſtoteles, Logik und Metaphyſik gleicherweiſe einbegreifend, der Phyſik und Ethik, oder Natur- und Geſchichtsphiloſophie übergeordnet iſt und die Principien für beide enthält. Es iſt nemlich zwar nicht unmöglich, auch die Phyſik und Ethik ſehr weit aus-

einanderliegender Systeme zusammenzustellen; aber bei der Abhängigkeit dieser Disciplinen der Philosophie vom Stand der positiven Wissenschaften und den Erfahrungen, welche unser Geschlecht auf dem langen Wege zu seiner endlichen Bestimmung macht, ändert sich ihre Gestalt im Verlauf der Zeiten, wenigstens im Einzelnen, so sehr, daß eine Vergleichung derselben in den verschiedenen Epochen der Geschichte der Philosophie bei allzugroßem Uebergewicht des Verschiedenen zuletzt das Interesse verliert. Dagegen läßt sich unmöglich verkennen, daß die Dialektik schon durch die ähnliche Art, wie sie von jeher ihre Probleme sich stellte, dann aber auch, sofern sich in ihr von jeher gewisse Arten, sie zu lösen, geltend machten, die dem Wesentlichen nach sich gleich geblieben sind, die Einheit aller Philosophie zu repräsentiren besonders geeignet ist, und deßhalb auch besonders zur Vergleichung einladet.

So viel zur Rechtfertigung des Vorhabens zwei Systeme, die sich hinsichtlich ihrer Herkunft, ihrer Entstehungszeit, hinsichtlich so vieler anderer Bedingungen des Werdens fremd erscheinen, und in ihnen zwei Epochen der Philosophie selbst, zu einem gegenseitigen Sich-aussprechen, zu einer Verhandlung über die höchsten philosophischen Interessen zu nöthigen, von denen sie bewegt worden. Wenig genug freilich kann eine solche Rechtfertigung frommen, wenn sie nicht durch eine glückliche Ausführung des Vorhabens unterstützt wird. Wie weit aber der Verfasser hinsichtlich letzterer hinter dem Ziele, welches zu erreichen gewesen wäre zurückgeblieben ist, wie sehr er deßhalb eines nachsichtsvollen Urtheils bedarf, ist sich derselbe wohl bewußt.

Auch über die Folge, in welcher er die durch seine Aufgabe geforderten Untersuchungen anzustellen gedenkt, mögen hier noch einige Vorbemerkungen ihre Stelle finden. Der erste Band des Werks beschränkt sich auf die Behandlung der Methodologie der Aristotelischen und Hegel'schen Philosophie im

Zusammenhang mit der der vorangegangenen griechischen und neueren teutschen Systeme und mit den Ergebnissen der Vergleichung beider. Das mag manchem zu weit ausgeholt erscheinen. Besonders wenn unsere Philosophie mehr und mehr sich anschicken sollte, Tendenz-Philosophie zu werden (unter solcher vornehmeren Benennung scheint für viele wenigstens die Nützlichkeitsphilosophie des Jahrhunderts der Aufklärung erstehen zu wollen) wird sie mühsame Forschungen der Art für überflüssig halten lernen. Wir wollen auch gerne gestehen, daß wenn es uns nicht gelungen seyn sollte, durch den etwas breiten historischen Unterbau die darauf ruhenden Ergebnisse um so fester zu begründen, wir einer zu großen Ausführlichkeit mit Recht beschuldigt würden. Namentlich dürfte sich Unzufriedenheit mit der Ausdehnung der ersten Abtheilung aussprechen, welche ohne noch auf das Geschäft der Vergleichung einzugehen, nur in einer historischen Darstellung die Methode der griechischen Systeme in ihrem Werden bis zu Aristoteles hin verfolgt. Indessen leitete uns bei der ausführlicheren historischen Behandlung die Rücksicht darauf, daß das Thatsächliche in Beziehung auf diesen Gegenstand in den verschiedenen Werken über Geschichte der griechischen Philosophie nur zerstreut zu finden und eine Uebersicht darüber doch wünschenswerth sey. Die Trefflichkeit der neueren Arbeiten über Geschichte der griechischen Philosophie mußte uns dabei das Geschäft der Zusammenstellung bedeutend erleichtern, und man wird deßhalb auch hier nicht eben neue Resultate erwarten wollen. Doch hofft der Verfasser manches mehr ins Licht gesetzt zu haben, als es bisher geschehen, wo man die Methodologie der Systeme nicht zum besonderen Gegenstand der Aufmerksamkeit machte und sie nicht im Zusammenhang behandelte. Ueber Arist. sind wir weitläufiger gewesen, als über die Vorgänger. Dieß forderte nicht nur unsere Hauptaufgabe, sondern auch die größere Ausdehnung der methodologischen Lehren des Aristoteles. Besonders aber

hinſichtlich der Darſtellung der Ariſtoteliſchen Methodologie und der Mittheilung der Belegſtellen aus den Ariſtoteliſchen Schriften würde man vielleicht größere Kürze und Einſchränkung lieber geſehen haben. Gerne hätten wir auch die ſchon vorhandenen Darſtellungen und Stellenſammlungen vorausgeſetzt, und auf ſie nur hingewieſen, um deſto ungetheiltere Aufmerkſamkeit der Kritik und der Vergleichung der Syſteme zuwenden zu können. Indeſſen konnte Ritter in ſeiner ausgezeichneten Darſtellung der Ariſtot. Philoſophie (Band III. ſeiner Geſchichte der Philoſ.) und ebenſo die von ihm und Preller herausgegebene Stellenſammlung unſerem Gegenſtand nur einen ſehr beſchränkten Raum gönnen. Auch Trendelenburg in ſeiner durch glückliche Kürze und Präciſion der Darſtellung, ſo wie durch Leichtigkeit der Behandlung ausgezeichneten Schrift: elementa logices Aristotelicae (Berlin 1836, 1842) iſt durch den Zweck, für den dieſelbe beſtimmt iſt, einen Leitfaden nemlich des philoſophiſchen Unterrichts zunächſt auf Gymnaſien zu geben, genöthigt, ſich über die Ariſtoteliſche Methode kürzer zu faſſen als es uns, die wir eine andere Abſicht verfolgen, erlaubt ſchien. Bieſe's ausführliches und mit großem Fleiß gearbeitetes Werk: „die Philoſophie des Ariſtoteles" (Band I. Berlin 1835. Band II. ebendaſelbſt 1842) gehört dem Hegel'ſchen Standpunkt an, deſſen Betrachtungsweiſe es von den Ariſtoteliſchen Gedankenkreiſe nicht geſchieden genug gehalten hat. Schon deßwegen konnten wir uns nicht damit begnügen, auf dieß Werk zu verweiſen. Ueberdieß aber iſt es ſehr erſchwert, aus demſelben eine Ueberſicht über irgend eine Ariſtoteliſche Lehre zu gewinnen, weil es in der Form des Excerpts dem Inhalt der Ariſtoteliſchen Bücher folgt, und ſomit dieſelbe Lehre, weil ſie in verſchiedenen Schriften des Ariſtoteles zerſtreut vorkommt, auch an mehreren Stellen behandelt. Eher hätten wir auf ſchon Vorhandenes hinweiſen können, wenn über alle einzelnen hierher gehörigen Lehren des Ariſtoteles ſo ein-

ſichtsvoll geſchriebene Monographieen vorhanden wären, wie die aus der Schule Trendelenburgs hervorgegangene von Bassow: Aristotelis de definitione doctrina (Berol. 1843). So glaubten wir denn zu einer neuen Darſtellung der methodologiſchen Lehren des Ariſtoteles durch die Rückſicht auf unſern Zweck wie auf das darüber bis jetzt Vorhandene aufgefordert zu ſeyn. Die Noten dienten uns bei dieſer Darſtellung theils dazu, die nöthigen Belegſtellen beizubringen, theils über die Anſichten anderer zu referiren, theils endlich das weniger Weſentliche zu berühren oder auch manches zu erörtern, was wir außerdem in einen eigenen Excurs hätten verweiſen müſſen, in welch letzterem Falle wir uns auch nicht ſcheuten, denſelben hier und da eine etwas größere Ausdehnung zu geben. — Könnte man uns bei der erſten Abtheilung zu große Ausführlichkeit vorwerfen, ſo glauben wir hinſichtlich der zweiten einen ſolchen Tadel nicht gewärtigen zu dürfen. Der Verfaſſer hat es ſich wenigſtens ſehr angelegen ſeyn laſſen, den vielſeitigen Stoff derſelben möglichſt zuſammenzudrängen. Den zweiten Band des Werks, welcher die Logik und Metaphyſik der beiden Syſteme, welche zu vergleichen ſind, behandeln ſoll, hofft der Verfaſſer im Verlaufe dieſes und des folgenden Jahres erſcheinen laſſen zu können. Möge letzterem der erſte Band eine freundliche Aufnahme bei gleich denkenden ſichern, von ſolchen, die einen gegneriſchen Standpunkt behaupten, wünſcht der Verfaſſer wenigſtens eine unbefangene Beurtheilung zu erfahren. Auf eine ſolche glaubt er um ſo mehr rechnen zu dürfen, da er ſich bewußt iſt, überall nur das reine Intereſſe der Forſchung, unvermiſcht mit perſönlichem, haben walten zu laſſen.

Erlangen, im Februar 1845.

Heyder.

Inhaltsverzeichniß.

Seite

Eingang . . . . . 1—8

Erſter Abſchnitt. Die Ariſtoteliſchen Reſultate über wiſſenſchaftliche Methode, und die Vorbereitung derſelben in der vorangehenden griechiſchen Philoſophie . . 8—350

I. Die vorſocratiſche Philoſophie in Beziehung auf Methode 10—49.

Die Jonier . . . . . 12—29

Die Eleaten . . . . . 29—35

Die Pythagoräer . . . . . 35—44

Die Sophiſtik . . . . . 44—49

II. Die Sokratiſche und Platoniſche Philoſophie in Beziehung auf Methode 49—131.

Socrates . . . . . 50—59

Plato 59—131.

Die Induction . . . . . 59—81

Die Definition und Eintheilung . . . . 81—93

Die Methode der Begriffsverbindungen und Trennungen verbunden mit der hypothetiſch-dialektiſchen . . . . . 93—128

Ueberſicht . . . . . 128—131

III. Die Lehre des Ariſtoteles in Beziehung auf Methode 131—350.

Verhältniß zu Socrates und Plato . . . 131—138

Vorbemerkungen . . . . . 138—140

Vorläufige Unterſuchungen über das Verhältniß des Einzelnen zum Allgemeinen im Ariſtoteliſchen Syſtem 140—216.

	Seite
Das Einzelne und die ſinnliche Wahrnehmung	140—176
Das Allgemeine und das Denken	176—204
Reſultat	204—216
Uebergang zu den einzelnen Methoden	216—218
Die Induction	218—232
Ein anderes damit zuſammenhängendes Verfahren	232—234
Beiſpiel und Analogie	234—247
Die Definition	247—287
Induction und Diviſion als der Weg zur Definition	287—294
Gränzen der Begriffsbeſtimmungen	294—298
Die Definition und die Begriffsverbindung durch den Syllogismus	298—302
Der Syllogismus	302—306
Der Beweis	306—327
Die beweisbare Wiſſenſchaft	327—341
Die Dialektik	341—350
Die weitere Aufgabe	350—352

Eingang.

Wir beginnen mit einer vergleichenden Prüfung der Methoden, welche in der Ariſtoteliſchen und Hegel'ſchen Philoſophie theoretiſch feſtgeſetzt und practiſch in der Ausführung der Syſteme befolgt werden, indem wir glauben, dazu von jeder Seite, die hier in Betracht kommen kann, berechtigt zu ſeyn. Von den beiden genannten Syſtemen nämlich möchte das eine, dieſen Ausgangspunkt zu nehmen, unbedingt wünſchenswerth machen, das andre wenigſtens nicht dagegen ſeyn. In der Natur der Sache aber und dem Werth, welchen die Methode an ſich und für alle Philoſophie hat, liegt auch nichts, was dieſen Ausgangspunkt zu nehmen widerriethe.

Wir brauchen das allgemein Bekannte kaum zu wiederholen, daß das Hegel'ſche Syſtem ſein Lebensprincip, die bewegende Seele in ſeiner dialectiſchen Methode erkennt. Durch ſie will es ſich von aller frühern Philoſophie unterſcheiden. Die abſolute Methode will es vor derſelben voraushaben, und glaubt in ihr die dem abſoluten Gedanken ädäquate Form gewonnen zu haben, welche ihm bisher fehlte. Mit ihr muß alſo auch dieſe Philoſophie, wenigſtens in der Bedeutung, welche ſie ſich ſelbſt beigelegt hat, ſtehen und fallen.

Wenn in neueſter Zeit ein ſehr achtbarer Schüler Hegel's der dialectiſchen Methode eine weniger entſcheidende Stellung einräumen wollte, wohl um die Vertheidigung des Syſtems im Ganzen dadurch zu erleichtern*), wenn er ſich ſo geäußert hat, als wäre der Streit über dieſelbe nicht zugleich ein Streit über den eigentlichen Mittelpunkt Hegel'ſcher Philoſophie, ſo iſt ihm theils darauf, wie uns ſcheint, ſchon vom Gegner treffend geantwortet worden**), theils ſtehen ſeinen Erklärungen andre gegenüber von andern Anhängern der Schule***), welche beweiſen, daß die dialektiſche Methode noch immer das Schibolet der Schule iſt, von dem ſie ſich in der That auch nicht losſagen dürfte, ohne ſich ſelbſt und ihrem Meiſter untreu zu werden. Dürfen wir aber hiernach die dialektiſche Methode noch immer als anerkanntes Prinzip der Hegel'ſchen Philoſophie betrachten, ſo haben wir darin auch die Aufforderung, bei Vergleichung ihrer Grundlagen mit denen eines andern Syſtems vor allem ihre Methode ins Auge zu faſſen.

Das Ariſtoteliſche Syſtem hat zwar kein geringes Verdienſt um Erforſchung der wiſſenſchaftlichen Methode ſich erworben; aber wie es überhaupt ſeine Ueberlegenheit nicht auf Hervorhebung und überwiegende Ausbildung dieſer oder jener einzelnen Seite philoſophiſcher Erkenntniß gegründet

---

*) Gabler: Die Hegel'ſche Philoſophie. Beiträge zu ihrer richtigern Beurtheilung und Würdigung. 1. Heft. Berlin 1842. p. 113 ff.

**) Die logiſche Frage in Hegel's Syſtem v. Ad. Trendelenburg Leipzig 1843. p. 38 ff.

***) cf. Michelet Geſchichte der letzten Syſteme in Deutſchland von Kant bis Hegel (1838, II. p. 604 f.). Marheineke Einleitung in die öffentl. Vorleſ. über d. Bedeutung der Heg. Philoſ. (1842. S. 30).

hat, ſo hat es auch auf wiſſenſchaftliche Methode nicht das ausſchließende Gewicht gelegt, wie es von der neueſten Schule geſchehen iſt.

Der Hauptſitz der auf wiſſenſchaftliche Methode bezüglichen Unterſuchungen iſt in den analytiſchen Lehren des Ariſtoteles zu finden. Da er nun ſelbſt ſich dahin äußert *), daß man am beſten von den analytiſchen Lehren aus zu denen übergehe, welche die oberſten Principien der Philoſophie behandeln, ſo liegt darin für uns eine Berechtigung, auch die Ariſtoteliſchen Ergebniſſe über Methode bei unſerer vergleichenden Unterſuchung vorauszunehmen.

Eine ſolche bietet uns denn auch die Wichtigkeit der Methode, welche ſie der Natur der Sache nach für alle philoſophiſche Gedankenerzeugung haben muß, und wie die Geſchichte der Philoſophie ausweiſt, von jeher gehabt hat.

Eine kurze vorläufige Betrachtung über die Bedeutung philoſophiſcher Methode möge das Geſagte rechtfertigen. Wir müſſen zu dem Ende auf die Idee des abſoluten göttlichen Denkens zurückgehen. Dieſe, welche das Vorbild abgibt für die menſchliche, zeitlich ſich entwickelnde, Philoſophie, kann nicht concipirt werden, ohne daß wir im göttlichen Denken ebenſoſehr freie Gedankenerzeugung und Bewegung vorausſetzen, (denn außerdem würde daſſelbe zu einem todten Begriffsſchematismus herabſinken): als auch zugleich in ihm ein ewig ſich gleichbleibendes beharrliches Geſetz vollzogen denken, vermöge deſſen die Sichſelbſtgleichheit, Unveränderlichkeit und Beharrlichkeit göttlicher Vernunft auch in ihrer ſelbſt Bewegung ſich bewährt, (denn außerdem würde das göttliche Denken zu einer ins Unbeſtimmte zerfließenden, ruheloſen Production von Anſchauungen herabſinken). Daß jenes Geſetz

*) Metaph. IV, 3. p. 1005, b, 4 f. Bek.

für die göttliche Vernunft nicht den Charakter einer äußerlich zwingenden, ihr fremden Nothwendigkeit haben, ſondern es nur der entſprechende Ausdruck ihres Weſens von Seiten eben jener Selbſtgleichheit und Beharrlichkeit ſeyn kann, iſt durch den Gedanken vollkommener Autonomie der göttlichen Vernunft ſchon mitgeſetzt. Nun bezeichnen wir die ſichgleichbleibende, wiederkehrende, beharrende Form in der Bewegung und Entwickelung oder im Werden des menſchlichen Denkens, welche ſich als ſtehender Typus, als Geſetz deſſelben fixiren und ausſprechen läßt, und worin die Sichſelbſtgleichheit und Beharrlichkeit der menſchlich-vernünftigen Anlage auch in ihrer Bewegung und ſucceſſiven Entwickelung ſich ausſpricht, — als die Methode deſſelben. Wir finden alſo am menſchlichen Denken daſſelbe Moment, was wir, in vollkommener Uebereinſtimmung und Wechſelbeſtimmung mit dem andern Moment der freien Gedankenerzeugung und Bewegung gedacht, für einen nothwendigen Factor des göttlichen Denkens erklärten. Dem Verhältniß aber des Göttlichen zum Menſchlichen wird es nur entſprechend ſeyn, wenn wir die Nothwendigkeit, mit der jenes Moment in das göttliche Denken geſetzt werden muß, das Begründende ſeyn laſſen für die Nothwendigkeit, mit der wir es dem menſchlichen Denken zuſprechen. Die unverbrüchliche Geſetzmäßigkeit des göttlichen Denkens bedingt die des menſchlichen, und verbürgt den nothwendig methodiſchen Charakter des letzteren. So gewiß demnach Methode im göttlichen Denken ein gleichberechtigtes und nothwendiges Moment iſt mit dem durch freie Gedankenerzeugung geſetzten Inhalt, ſo gewiß iſt ſie es auch, nur abgeleiteter Weiſe, im menſchlichen Denken. So gewiß die Idee des göttlichen Denkens eine höchſte Einheit des durch freie Gedankenproduction erzeugten Inhalts mit der nothwendigen Form alles Denkens, ſowie eines durch die ſchöpferiſche Kraft des Denkens geſetzten

Princips und ſeiner geſetzmäßigen Entwickelung einſchließt, ſo gewiß ſchließt, wenn auch nur als Nachbild göttlichen Denkens, die menſchliche Philoſophie eben daſſelbe ein.

Selbſt das natürliche von keinem wiſſenſchaftlichen Princip geleitete, nur einem angebornen Wahrheitsſinne folgende Bewußtſeyn wird, ohne es zu wiſſen, von jenem Geſetze, das in der Fortbewegung und Entwickelung des Gedankens ſich geltend macht, geleitet. Auch diejenigen Gedankenverbindungen, welche mehr von dem äſthetiſchen Geſetze als dem des wiſſenſchaftlichen Erkennens beſtimmt werden, und denen wir in den leiſeſten wie in den kühnſten Uebergängen des freien Geſprächs, der Dichtung, der Beredſamkeit, des Tiefſinns einer unmittelbaren Anſchauung begegnen, — auch ſie werden immer eine Seite bieten, von der ſie in den geſetzmäßigen ſicheren Zuſammenhang des Denkens ſich einfügen laſſen, da ſie außerdem dem Gebiete eines träumeriſchen Irrſinns oder des Wahnwitzes anheimfallen würden. Hat aber bei dieſen Gedankenverbindungen das Logiſch-Methodiſche mehr nur die negative Bedeutung, ſie vom Maaßloſen und Willkürlichen abzuhalten, ohne ihnen ihr eigenthümliches Gepräge geben zu können, welches ſie vielmehr von Seiten einer künſtleriſchen Anlage erhalten, ſo bekommt es dagegen beim wiſſenſchaftlichen Denken einen poſitiven Werth. Vom wiſſenſchaftlichen Denken nämlich muß das Logiſch-Methodiſche als das Geſetz ſeiner Entwickelung zu vollem Bewußtſeyn erhoben und bei jedem Schritt, den es vorwärts thut, als leitendes Princip lebendig vor Augen und gegenwärtig behalten werden. Dieß wird allerdings fürs wiſſenſchaftliche Streben zunächſt eine Trennung, einen Zwieſpalt hervorrufen zwiſchen der Einſicht in die logiſch-methodiſchen Anforderungen an das Denken und in das Geſetz der Gedankenentwickelung einerſeits und den wirklichen Beſtand des denkenden

Bewußtſeyns andrerſeits, einen Zwieſpalt, welcher dem natürlichen Denken mehr oder weniger verborgen bleibt; allein derſelbe muß auch dem Bewußtſeyn ſich darſtellen, wenn ihm die Aufgabe der Wiſſenſchaft klar werden, es ſelbſt ſich zur Theilnahme an der Löſung der Aufgabe aufgefordert fühlen ſoll. Die Wiſſenſchaft darf, wenn ſie nicht entweder in ſchwelgeriſche Willkür der Gedanken-Erzeugung und Bewegung verfallen will, welche kein Geſetz mehr anerkennt oder in falſche Bedürfnißloſigkeit und ſtolze Armuth vermöge eines Wiſſens um das bloße Geſetz des Erkennens, wenn auch die Kraft fehlt, es wiſſenſchaftlich zu vollziehen, — ſie darf den Anblick des Zwieſpaltes nicht ſcheuen, der ſie allein vor beiden Verirrungen bewahrt, ebenſowenig als der Menſch in ſeinem ſittlichen Streben dem Blick in den Zwieſpalt zwiſchen den Anforderungen des Sittengeſetzes an ihn und der Ungenüge ſeines ſittlichen Willens ſich entziehen darf, außerdem aber bald genug ſittlicher Libertinage oder jenem ſittlichen Stolze anheimfallen wird, der ein energiſches Bewußtſeyn um die Forderungen des Sittengeſetzes und lebhafte Erregbarkeit durch daſſelbe mit der Verwirklichung deſſelben verwechſelt. Jedes ächt wiſſenſchaftliche Erzeugniß können wir hiernach als einen durch jenen Zwieſpalt herausgeforderten Verſuch betrachten, denſelben auszugleichen und jene Einheit logiſch-methodiſcher Geſetzmäßigkeit und freier Gedankenerzeugung, welche nach dem Vorangangenen urbildlich im göttlichen Denken vorhanden iſt, auch für das menſchliche herbeizuführen, eine Einheit, in der endlich Inhalt und Form zu gleichberechtigten Momenten werden. Ein jedes Syſtem hat nur Werth, ſofern ihm eine ſolche Verſöhnung des Getrennten gelungen oder es zum Nachbild jener urbildlichen Vereinigung beider Momente geworden iſt. Iſt dieß aber der Fall, ſo ergibt ſich daraus für die Darſtellung eines jeden Syſtems

die Conſequenz, daß es, je mehr es den Namen des Syſtems verdient, um ſo gleichgiltiger werden muß, ob man mit Darlegung ſeiner Methode beginnt und dann erſt aufzeigt, wie es in Einheit mit derſelben ſeinem Inhalt nach ſich geſtaltet hat, oder ob man umgekehrt mit der Darlegung ſeines Inhalts beginnt und dann die Methode aufzeigt, nach der es bei Hervorbringung deſſelben verfahren iſt. Wir ſetzen vorläufig voraus, daß wir in der Ariſtoteliſchen und der Hegel'ſchen Philoſophie Syſteme vor uns haben, die den bemerkten Forderungen annäherungsweiſe entſprechen, und daß wir demnach bei der Darſtellung und Prüfung ihrer dialektiſchen Grundlagen gleichfalls von ihrer Methode ebenſo gut als von ihren ſonſtigen Principien ausgehen dürfen. Uebrigens ſind wir nicht zu leugnen geſonnen, daß, da in der zeitlichen Entwickelung der Philoſophie auch bei ſehr bedeutenden Syſtemen Inhalt und Methode noch mannichfach auseinandergehen und ſich keineswegs genau entſprechen, es noch eines beſondern Nachſehens bedarf, um zu erkennen, ob die Methode dem einzelnen Syſtem etwas ſo weſentliches iſt, daß man es wagen darf, von ihr her ſich den Grundprincipien deſſelben zu nähern, ob es überhaupt rathſam iſt, mit Darlegung ihrer Methode zu beginnen. Der hierin für uns liegenden Aufforderung haben wir in Beziehung auf das Hegel'ſche und Ariſtoteliſche Syſtem vorhin ſchon zu genügen geſucht.

Daß wir nun die Ariſtoteliſche Methode zuerſt in Erwägung ziehen und ihr den erſten Abſchnitt widmen, wird uns nicht nur deßwegen als das natürliche erſcheinen, weil das Ariſtoteliſche Syſtem das der Zeit nach frühere iſt, ſondern auch, weil daſſelbe bis auf die neuſte Zeit als Grundlage alles logiſchen und methodologiſchen Wiſſens in Geltung geweſen und erſt die neuere teutſche Philoſophie einen bedeutſamen Ver-

ſuch gemacht hat, von dieſen Grundlagen abzubrechen, zum Theil unter dem Vorgeben, es ſey dieß nur ein Abbrechen von einem ſchlecht verſtandenen, nicht ſeinem wahren Geiſt nach gewürdigten Ariſtotelismus; wogegen der wahre ſich mit den neuernden Beſtrebungen auf dem logiſch-methodologiſchen Gebiet keineswegs in Widerſpruch befinde. Ehe wir indeſſen zu einer Darſtellung und kurzen Kritik der Ariſtoteliſchen Methode ſelbſt übergehen, werden wir im erſten Abſchnitt vorher umrißweiſe dasjenige vorführen, was von der griechiſchen Philoſophie vor Ariſtoteles für die Erforſchung wiſſenſchaftlicher Methode geleiſtet worden, und zwar dieß in der Abſicht, um nachzuweiſen, wie in den Reſultaten des Ariſtoteles über dieſen Gegenſtand nur Keime zur Entwickelung gekommen, welche in der vorangegangenen Geſchichte der griechiſchen Philoſophie ſchon vorhanden waren, und daß alſo in jenen Ariſtoteliſchen Reſultaten eigentlich Reſultate der ganzen griechiſchen Philoſophie auf die ſpäteren Zeiten übergegangen ſind und fortgewirkt haben, bis die neuere teutſche Philoſophie auch auf dieſem Gebiete, dem methodologiſchen, neue Bahnen glaubte einſchlagen zu müſſen.

Erſter Abſchnitt.

Die Reſultate des Ariſtoteles über wiſſenſchaftliche Methode und die Vorbereitung derſelben in der vorangehenden griechiſchen Philoſophie.

Wenn in der Entwicklung der griechiſchen Philoſophie überhaupt eine ſeltene Stetigkeit und Geſetzmäßigkeit ſich darſtellt, nicht minder als auf dem Gebiete der Kunſt und des Staatslebens der Griechen, ſo kommt der dadurch ihr aufgeprägte wahrhaft prototypiſche Charakter auch der formellen Seite des philoſophiſchen Wiſſens zu gute. Es bereiten ſich die letzten Ergebniſſe über dieſen Theil philoſophiſchen Erkennens allmählig vor, bis ſie endlich von den ausgezeichneten Vollendern der attiſchen Philoſophie zuſammengefaßt und für die kommenden Zeitalter feſtgeſtellt werden. Namentlich aber zeigen dieſe Ergebniſſe bei Ariſtoteles das Gepräge der Reife und des Abſchluſſes, wie denn beides ein Charakterzug ſeiner ganzen Philoſophie iſt. Fragen wir, was derſelben dieſen eigenthümlichen Vorzug ſichert, ſo iſt es vor allem die Klarheit und Umſicht, mit der Ariſtoteles alles vor ihm geleiſtete ſich anzueignen, ſich ſeine Aufgabe nach Maaßgabe deſſelben zu ſtellen, offen gelaſſene Lücken zu erkennen und auszufüllen, vorhandene Anfänge weiter zu führen und gegebene Reſultate in einen großen ſyſtematiſchen Zuſammenhang aufzunehmen und zu verknüpfen wußte. Auch in ſeinen methodologiſchen Unterſuchungen hat er ſtets den Blick nach rückwärts gerichtet,

ſammelt fleißig und berückſichtigt genau, was bei den Vorgängern für dieſen Theil des philoſophiſchen Forſchens zu finden, weßhalb uns ſeine Unterſuchungen zugleich eine Hauptquelle für das ſind, was vor ihm für die logiſch-formale Seite der Philoſophie geleiſtet worden. Schon dieſer Umſtand nun, daß Ariſtoteles es für nöthig gefunden, bei ſeiner Erforſchnng wiſſenſchaftlicher Methode auf die Vorgänger zurückzugehen, muß es dem Darſteller ſeiner Lehre über dieſen Gegenſtand wünſchenswerth machen, das Gleiche zu thun, wenn uns auch nicht ohnehin ſchon die Ueberlegung dazu antriebe, daß die Ariſtoteliſchen Ergebniſſe über Methode nicht recht verſtändlich werden ohne jenes Zurückgehen — daß wir ferner unſern letzten Zweck außerdem nicht recht zu erreichen wüßten, den nämlich, das Verhältniß Ariſtoteliſcher und Hegel'ſcher Methode zu beſtimmen; denn nur, wenn wir Ariſtoteliſche und Hegel'ſche Methode, jede im Zuſammenhang mit den großartigen Gedankenmaſſen werden erfaßt haben, welche uns in der griechiſch-antiken und der neueren teutſchen Philoſophie entgegentreten und aus denen jene Methoden hervorgewachſen ſind, werden wir hoffen dürfen, die aufgeſtellte Aufgabe mit einigem Glücke löſen zu können. Wir betrachten zu dem Ende

I. die vorſokratiſche Philoſophie in Beziehung auf Methode.

In der vorſokratiſchen Philoſophie iſt freilich kaum erſt von dürftigen Anfängen eines ſtetigen methodiſchen Verfahrens, geſchweige denn methodologiſchen Wiſſens zu ſprechen. Soviel mehr war die frühere griechiſche Philoſophie mit den Gegenſtänden des Erkennens beſchäftigt, daß ſich ihr das Bedürfniß, über Form und Methode ihrer Behandlung

klar zu werden, noch gar nicht oder nur in sehr geringem Grade geltend machte. Das Interesse dieser Philosophie war beim Gewußten, nicht beim Wissen als solchem, seinen verschiedenen Formen und Verfahrungsweisen. Sie reflectirte noch nicht über das Organ, mit dem sie sich ihrer Gedanken und Anschauungen bemächtigte und über den Gebrauch desselben, würde sich auch keinen Falls so keimkräftig erwiesen haben für die ganze spätere Entwickelung der griechischen Philosophie, wenn sie statt vorerst unbefangen mit poetisch-speculativem Geiste in die Tiefe des Gegenstandes sich zu verlieren, sogleich auch der Ausbildung der formellen Seite der Philosophie sich zugewandt hätte. Indessen so ferne es ihr auch lag, sich nach dieser Seite auszubreiten, so konnte es doch wohl nicht ausbleiben, daß die einzelnen Richtungen derselben, indem sie sich nach verschiedenen, zum Theil entgegengesetzten Seiten, ausbildeten und so einen immer marquirteren Charakter annahmen, indem ferner innerhalb einer jeden derselben eine Reihe bedeutender Vertreter einen ähnlichen Weg der Forschung betrat — sich auch die ersten Anfänge eines verschiedenen wissenschaftlichen Verfahrens zeigten, verschiedene Methoden sich vorbereiteten, wenn diesen Richtungen auch das Bewußtseyn über das von ihnen angewandte Verfahren noch abging *).

---

*) Zeller: Die Philosophie der Griechen, eine Untersuchung über Charakter, Gang und Hauptmomente ihrer Entw. Tübingen 1844. I. pag. 32. 47. 66 meint die Methode der ganzen vorsokratischen Philosophie dadurch genügend bezeichnet zu haben, daß er sie als dogmatisches Verfahren, als Methode des Dogmatismus darstellt, „in welchem das Subject direct auf die Erkenntniß des Objects losteuert, ohne sich vorher mit der Frage über die Wahrheit seines Erkennens zu befassen.“ Erst durch Sokrates sey das frühere dogmatische Verfahren zum dialektischen geworden. Heißt dieß,

Wir glauben bei Gruppirung derſelben, wie es gewöhnlich geſchieht, von den Grundunterſchieden joniſcher, eleatiſcher und pythagoräiſcher Speculation ausgehen zu müſſen*). Das gemeinſame Merkmal aller joniſchen Philoſophen

daß das Verfahren der vorattiſchen Philoſophie der attiſchen gegenüber ſich vorwiegend mit dem Gegenſtande des Erkennens beſchäftigt habe, ohne aber auszuſchließen, daß der Gegenſtand eine verſchiedene Behandlungsweiſe erfahren konnte, ſo liegt im Obigen ein Zugeſtändniß dieſes Satzes; im andern Falle müßten wir widerſprechen. Auch hoffen wir nachzuweiſen, daß ſich in der vorſokratiſchen Philoſophie ſchon mehrere der ſpäteren Methoden anbahnen und darunter auch in der eleatiſchen Philoſophie ein dialektiſches Verfahren, welches darauf hinweiſt, daß man nur unter Reſtrictionen die Methode der vorſokratiſchen Philoſophie als dogmatiſche der dialektiſchen gegenüber ſtellen dürfe.

*) Wir folgen dabei hauptſächlich der Darſtellung der vorſokratiſchen Philoſophie in Brandis Handb. der Geſch. der griech. röm. Philoſ. Theil I. auf das wir auch, ſowie auf die anderen bekannten Darſtellungen und Quellenſammlungen, hinſichtlich der Belegſtellen der hier gebotenen Kürze halber ein für allemal verweiſen müſſen. — Zeller hat neuerdings in der bemerkten ſcharfſinnigen und gelehrten Schrift eine andere Eintheilung der vorſokratiſchen Philoſ. zu begründen geſucht. Als das der Philoſophie dieſer Periode eigenthümliche glaubt er bezeichnen zu müſſen, daß ſie ihrem Object und Reſultate nach Natur-Philoſophie, ihrer Methode nach Dogmatismus ſey (pag. 46), und die Hauptmomente derſelben findet er dann 1) in einer Philoſophie des Seyns, vertreten durch die früheren Jonier, die Pythagoräer und Eleaten; 2) in einer Philoſophie des Werdens bei Heraklit, Empedokles und den Atomiſten, bei Anaxagoras; 3) in der Auflöſung der vorſokratiſchen Philoſophie durch die Sophiſtik. Einzelne von den Gründen, warum wir dieſe Anſicht nicht zur unſerigen machen können, wird ſich ſogleich Gelegenheit ergeben, auszuſprechen.

ſcheint uns dieß zu ſeyn, daß wie ſie in ihrer Speculation von Naturanſchauung und Beobachtung ausgehen, ſo ſich auch ſchließlich in ihr befriedigt fühlen. Haben ſie ein Princip gefunden, das ihrem Bedürfniß nach Naturerklärung ein Genüge zu leiſten ſcheint, ſo iſt ihr philoſophiſcher Trieb damit zur Ruhe, zu ſeinem Ziel gekommen. Alles andere, was auf Ethiſches und Dialektiſches hindeutet, ergibt ſich ihnen nur nebenher. Ihre höchſten Principien (ſelbſt der νοῦς des Anaxagoras) erſcheinen nur als Hypotheſen einer höhern Phyſik, welche zu einer letzten Einheit der Naturbetrachtung aufſtrebt und ſich deßwegen nach einem alles erklärenden-Princip umſieht. Anders bei den Eleaten und Pythagoräern. Zwar tragen auch wir Bedenken, jenen in demſelben Sinne eine dialektiſche, dieſen eine ethiſche Richtung ihrer Speculation zuzuſchreiben, als den Joniern eine naturphiloſophiſche. Denn die Philoſophie ſowohl der Eleaten als der Pythagoräer hat wenigſtens ihre Ausbreitung gleichfalls vorherrſchend in der Naturphiloſophie, nicht in durchgeführter Dialektik oder ethiſcher Betrachtung. Die Natur iſt auch für dieſe Richtungen das Object, an welchem ſie ſich zunächſt entwickeln. Allein weder iſt der urſprüngliche Antrieb zum Philoſophiren bei ihnen ein blos auf Naturerklärung gerichteter, noch bewegt ſich die Entwicklung ihrer Philoſophie ſo rein in den Grenzen einer phyſikaliſchen Theorie und ſchließt ſich durch ſie ab, wie bei den Joniern. Das andere dialektiſche und ethiſche Element, welches ſich von Anfang an beimiſcht, kommt zwar nur zu einer dürftigen Entfaltung, auch fällt es ihnen ſchwer, es unvermiſcht mit ſinnlichen Vorſtellungen darzuſtellen; aber daß in ihren Theorien die lebhafte Tendenz hervortritt, über die bloße Naturphiloſophie hinauszugehen, die auch theilweiſe in ihnen zum Worte kommt, bleibt nichts deſto weniger ſtehen und wird durch den bedeutendſten Gewährsmann

Aristoteles nicht umgestoßen, sondern bestätigt*). Der Vorliebe der Jonier nun für philosophische Naturerklärung

*) Zeller a. a. O. stützt seine Ansicht, daß alle vorsokratische Philosophie nur Natur-Philosophie sey, unter anderem auch auf mehrere Aeußerungen des Aristoteles, in denen er von den Eleaten geradezu sage, daß sie nur dem Sinnlichen ein Seyn zuerkannt hätten (Met. IV, 5. pag. 1010; a, 1 f., de coelo III, 1. pag. 298, b, 17 ff.) und von den Pythagoräern in einer Weise spreche, welche in sich schließe, daß sie ihrem Princip doch wieder stoffliche Bedeutung gegeben und es materialistisch behandelt hätten (Metaph. I, 8. pag. 989, b, 29 ff.; I, 5. pag. 986, a, 15, b, 6; I, 7). Daß nun beiden schwer gefallen, ihre an sich übersinnlichen Principien als solche sich vorzustellen, kann schwerlich geleugnet werden. Daß das ὄν von Parmenides der Kugel ähnlich gedacht worden (cf. Simpl. f. 31, b, bei Brandis. pag. 381. Plato, Sophist pag. 244), ist bekannt, und bei den Pythagoräern hat wohl die Anschauung der von der Mitte der Welt herauswirkenden und sie zugleich umgebenden Weltseele, von der es zweifelhaft bleiben wird, inwiefern sie die pythagoräische Lehre mit Gott identificirte (cf. Philolaos von Böckh pag. 157. Brandis a. a. O. pag. 487) sich ursprünglich mit der Anschauung des Feurigen auf eine unbestimmte Weise verbunden (vergl. Böckh 98. 107 f.), wenn auch der Gedanke einer schlechthin überweltlichen Gottheit (vergl. Böckh a. a. O. pag. 151) sich daneben geltend gemacht hat. — Jene Aristotelischen Stellen aber, wenn sie so zu fassen wären, wie Zeller gewollt hat, würden nicht etwa bloß beweisen, daß es, was Parmenides betrifft, diesem schwer geworden, von seinem obersten Begriff die sinnliche Vorstellungsweise ganz abzustreifen, sondern würden auch der Lehre des Parmenides einen Materialismus aufbürden, der mit anderweitigen Aeußerungen des Aristoteles über diese Philosophie nicht vereinbar wäre cf. Met. I, 5, pag. 986; b, 18; 30 ff., wo er sagt, daß Parmenides das Eins nach dem Begriff gefaßt (τοῦ κατὰ τὸν λόγον ἑνὸς ἅπτεσθαι), daß er dagegen das

ſcheint uns ein beſtimmtes Verfahren entſprochen zu haben, das, wenigſtens vorherrſchend, in ihrem Denken ſich geltend

---

Viele nur nach der ſinnlichen Wahrnehmung angenommen (πλείω κατὰ τὴν αἴσθησιν ὑπολαμβάνων εἶναι), und daß er nur gezwungen den Erſcheinungen gefolgt ſey, worin unzweideutig die negative Stellung bezeichnet iſt, welche das Princip der eleatiſchen Philoſophie ſeinem Weſen nach gegen alle bloße Naturphiloſophie einnahm. — In der Stelle Met. IV, 5, die Zeller für ſich anführt, ſucht Ariſtoteles eine Reihe von Philoſophen, Protagoras, Demokrit, Empedokles, auch den Parmenides und Anaxagoras hinſichtlich des Satzes zu widerlegen, daß etwas zugleich ſeyn und nicht ſeyn könnte; er bemerkt, daß dieſer Satz ſeinen letzten Grund in der Anſicht habe, nach der ſie das Seyende nur als Sinnliches gefaßt hatten. Dieß war von Protagoras und Demokrit ohne Reſtriction zu verſtehen; von Parmenides aber und Anaxagoras nur unter einer Modification, die jeder, der mit den Syſtemen vertraut war, leicht ſelbſt hinzufügen konnte, nämlich, daß dieſe Anſicht ſich nur innerhalb ihrer Naturerklärung finden könne, welche Parmenides dem Gebiet der trügeriſchen Meinung zuwies. Nur auf dieſem Gebiete hatte jener Satz bei Parmenides und Anaxagoras Geltung und wurde wohl von Parmenides eben dazu angewandt, die Naturbetrachtung als ein Gebiet voll trügeriſcher Meinungen darzuſtellen. Wie hätte es dem Ariſtoteles einfallen können, den widerlegten Satz, daß etwas ſeyn und nicht ſeyn könne, auf das Seyende des Parmenides und auf den Geiſt des Anaxagoras, alſo die über die Natur hinausgehenden Principien dieſer Philoſophen zu beziehen? Hinſichtlich der ſchwierigen Stelle de coelo III, 1 müſſen wir uns hier auf die Bemerkung beſchränken: daß, wenn es dort von Parmenides und Meliſſus heißt: μηδὲν... ἄλλο παρὰ τὴν τῶν αἰσθητῶν οὐσίαν ὑπολαμβάνειν εἶναι dieß nicht überſetzt werden kann, „es ſey nichts wirklich als die ſinnliche Subſtanz" (ſo Zeller), ſondern: nur die Weſenheit (Subſtanz) der ſinnlichen Dinge

machte und ſie zu ihren höchſten Annahmen leitete. Wir glauben daſſelbe darin zu erkennen, daß ſich den Joniern in ihrer Beobachtung der Naturvorgänge ein beſonders bedeutſamer, ein Urphänomen in den Vordergrund drängte, welches ſich ihnen durch Schlüſſe der Analogie zu einem alle übrigen Phänomene erklärenden erhob, von dem aus ſie ferner auf ein ihm zu Grunde liegendes Princip ſchloſſen, das ſich wie das Urphänomen ſelbſt zu einem alles erklärenden Urprincip verallgemeinerte. Daß in dieſem Princip bis zum Ausgangspunct der joniſchen Phyſik ſinnliches Subſtrat und bewegende Kraft auf unbeſtimmte Weiſe ſich verbinden, ſo jedoch, daß bald das eine, bald das andere Moment in den Vordergrund tritt, und erſt am Ende der joniſchen Phyſik ſich theils Dualismus von Geiſt und Materie theils Materialismus daraus

---

ſey wirklich. — Daß die Pythagoräer Principien hatten, welche über eine bloße Naturphiloſophie hinausreichen, ſagt Ariſtoteles gerade an der von Z. angeführten Stelle Met. I, 8 ausdrücklich, παρέλαβον αὐτὰς (sc. τὰς ἀρχάς) οὐκ ἐξ αἰσθητῶν: nur hätten ſie, heißt es, dieſe Principien ganz in Naturbetrachtung verwendet, als ſtimmten ſie mit den andern Phyſiologen darin überein, daß das Seyende nur das Sinnliche ſey, und was der ſogenannte Himmel umfaßte; τὰς δ' αἰτίας καὶ τὰς ἀρχὰς, fährt Ariſtoteles fort, ἱκανὰς λέγουσιν ἐπαναβῆναι καὶ ἐπὶ τὰ ἐπανωτέρω τῶν ὄντων καὶ μᾶλλον ἢ τοῖς περὶ φύσεως λόγοις ἁρμοττούσας. Eine beſtimmtere Beſtätigung des oben Geſagten werden wir wir wohl nicht erwarten dürfen. — Die Stellen des 5. Capitels ſagen blos, daß die Pythagoräer die Zahl wie die Materie des Seyenden und ſeiner Affectionen und Beſchaffenheiten behandelt hätten — und ebenſo ihre Elemente als Materien, aus denen die Weſenheit beſtehe, nicht aber, daß ſie die Zahl deßwegen für etwas ſelbſt materielles angeſehen.

entwickelte, ſcheint uns auch dafür zu ſprechen, daß ihr Philoſophiren den bezeichneten Weg einſchlug; denn eine vorwiegend phyſikaliſche Theorie wird bei ihrem mehr beobachtenden Verfahren nicht leicht über eine von den in der joniſchen Natur-Philoſophie hervorgetretenen Anſchauungen der letzten Principe hinauskommen. Das kühne Abbrechen von aller Natur, wie wir es im ausgebildeten Eleatismus finden, die höhere ethiſche Verklärung der Naturanſchauung, welche uns bei den Pythagoräern entgegentritt, liegt nicht auf dem Wege dieſes Verfahrens, ſondern ſetzt ein anderes mehr a priori zu Werke gehendes voraus. Sollen wir aber das der joniſchen Naturphiloſophie vorherrſchend eigenthümliche auf bekannte wiſſenſchaftliche Methoden zurückführen, ſo werden wir an keine anderen als diejenigen denken können, welche auf dem Wege der Induction und Analogie ihre höheren allgemeineren Ueberzeugungen zu gewinnen ſuchen, unter welchen beſonders die erſtere ſpäter, und zwar zuerſt mit künſtleriſcher und wiſſenſchaftlicher Virtuoſität*) von der Einzelbeobachtung des ſittlichen Lebens aus, von Sokrates auf dem ethiſchen Gebiete angewandt und endlich durch Ariſtoteles begrifflich feſtgeſtellt wurde. Wollte man dagegen einwenden, bei den Joniern fänden ſich eben ſo ſehr die Anfänge des entgegengeſetzten Verfahrens, nämlich in progreſſiver Weiſe die Erſcheinungen der Natur aus ihren höchſten Annahmen abzuleiten, ſo iſt zu berückſichtigen, daß ein jedes auf inductoriſchem Weg gefundenes Höhere und Allgemeinere auch wieder rückwärts die Ableitung des Einzelnen aus ihm zuläßt und inſofern Induction ſich immer mit deducirendem Verfahren verbinden wird. Es kommt aber vor allem auf den Ausgangspunct

*) Weßhalb Ariſtoteles die Methode der Induction nicht auch auf die Jonier, ſondern nur auf Sokrates zurückführt.

einer wiſſenſchaftlichen Forſchung an, nach dieſem wird ſich in der Regel das Charakteriſtiſche einer Philoſophie hinſichtlich ihrer Methode bemeſſen laſſen. Den aber glauben wir bei den Joniern nicht in einem aprioriſch feſtgeſetzten Princip zu finden, von dem es auf progreſſivem Weg fortgeſchritten wäre, ſondern in lebendig aufgefaßten Naturvorgängen, die eine rege Einbildungskraft im Univerſum ſich allgemein wiederholt dachte und deren Princip zum Princip des Univerſums erhoben wurde. Ausgeſchloſſen iſt aber nach dem oben bemerkten dadurch nicht, daß die Jonier aus dem aufgeſtellten allgemeinen Princip auch wieder Ableitung des Einzelnen verſuchten; wie denn überhaupt bei ſolchen Theorieen, die, wie die meiſten joniſchen, aus einer großartigen Geſammtanſchauung entſprungen ſind, in der das Einzelne mit einemmal und zugleich gegeben erſcheint, nur vom Vorherrſchen des einen oder andern Verfahrens geſprochen werden kann.

Um das Geſagte zu bewähren, rufen wir uns kurz den Verlauf der joniſchen Naturphiloſophie ins Gedächtniß. Blicken wir auf den Vater derſelben, Thales, ſo ſcheinen ihn ſchon einzelne auffällige Naturerſcheinungen zu der Annahme, aus Waſſer ſey Alles geworden *), und vielleicht auch zu einem

*) Simplic. in Arist. Phys. fol. 6. ſagt von Thales und Hippon: ὕδωρ ἔλεγον τὴν ἀρχὴν, ἐκ τῶν φαινομένων κατὰ τὴν αἴσθησιν εἰς τοῦτο προαχθέντες· καὶ γὰρ τὸ θερμὸν τῷ ὑγρῷ ζῇ, καὶ τὰ νεκρούμενα ξηραίνεται, καὶ τὰ σπέρματα πάντων ὑγρά, καὶ τροφὴ πᾶσα χυλώδης. cf. Brandis I. pag. 114. Alſo die ſinnlichen Wahrnehmungen, daß: „das Warme durch das Feuchte lebe; das Sterbende aber austrockne, daß der Saame von Allem feucht, alle Nahrung ſaftig ſey", wurden ihm beſonders zur Veranlaſſung, das Waſſer als Urprincip aller Dinge aufzuſtellen. Arist. Met. I, 3. pag. 983, b, 28 muthmaßt nur, daß dieſe Beobachtungen die Gründe geweſen ſeyen, durch die

Verſuch auf Verdichtung und Verdünnung dieſes Urſtoffs alles zurückzuführen *) veranlaßt zu haben. Sollte für Thales der letztere Naturproceß auch noch nicht dieſe Bedeutung gehabt haben, ſo doch für Anaximenes, der, wie ſein ſpäterer Nachfolger Diogenes **), aus Verdichtung und Verdünnung ſeines Urweſens, der unendlichen Luft, welches ihm zugleich die Bedeutung des allumfaſſenden Lebensprincips hatte, die verſchiedenen Erſcheinungen des Univerſums, die allem zu Grunde liegenden Gegenſätze des Feuchten und Trockenen, des Warmen und Kalten abzuleiten ſuchte ***).

Bei Anaximander iſt ein anderer Proceß zum Schema des Werdens im Univerſum überhaupt geworden und hat zu einer andern Anſchauung des dem Werden zu Grunde liegenden Princips Veranlaſſung gegeben. Es war der Proceß

ſich Thales zu ſeiner Annahme habe beſtimmen laſſen λαβὼν ἴσως τὴν ὑπόληψιν ἐκ τοῦ ... ὁρᾷν κ. τ. λ., daß deßwegen aber dieſe Zeugniſſe, als zu wenig beglaubigt, ganz auf die Seite zu ſchieben ſeyen, wie nach Hegels Vorgang Geſch. der Phil. I. pag. 99. Zeller a. a. O. pag. 82 mit dem Bemerken thut, dieſe Gründe ſeyen ſchon dem Ariſtoteles unbekannt geweſen, finde ich keinen Grund.

*) So Brandis pag. 106, beſonders nach Arist. Phys. Ausc. I, 4. pag. 187, a, 12 ff., wogegen Ritter Geſch. der Phil. I, pag. 211. Hegel a. a. O. I, 206. Zeller pag. 82 es von Thales noch beſtreiten zu müſſen glaubt.

**) cf. Brandis I, pag. 285.

***) cf. Ritter I. pag. 118. Brandis I. pag. 144. Anaximenes war beſonders auch durch die Beobachtung auf ſein Princip geleitet worden, daß uns unſre Seele, welche Luft ſey, zuſammenhalte; ſo, ſchloß er, werde auch die ganze Welt durch Luft zuſammengehalten Stob. ecl. I. pag. 296. ed. Heer.

einer Ausſcheidung der Gegenſätze (des Warmen, Kalten, Feuchten, Trockenen) aus einem noch gegenſatzloſen unbeſtimmten Urweſen. Dieſes als Princip des Univerſums gedacht, betrachtete er als unbeſtimmt Unendliches (ἄπειρον), in welchem wahrſcheinlich die Materie zu allem gegenſätzlich Beſtimmten ebenſoſehr, wie die ſie bewegende Kraft noch ungeſchieden beiſammen ſeyn ſollte*). Schwerlich wird Anaximander zuerſt ſeinen Begriff des Urweſens aufgeſtellt haben, und dann die Gegenſätze daraus ſich haben entwickeln laſſen, wie es, nur in viel ausgebildeterer Weiſe, in der neuern Zeit die a priori conſtruirende Identitätsphiloſophie wollte, ſondern die Gegenſätze drangen ſich ſeiner Wahrnehmung auf, natürlich dann, daß das Princip, welches ſie erklären ſollte, nicht ſelbſt die Beſchränktheit des Gegenſatzes an ſich tragen durfte.

Von den frühern Joniern ſcheint ſich der tiefſinnige Heraklit in auffallender Weiſe zu unterſcheiden. Näher betrachtet zeigt er ſich mit ihnen weſentlich auf dem gleichen Boden der Naturphiloſophie befindlich und verräth weſentliche Verwandtſchaft mit ihnen**), ſowohl im Princip, als in der Art, wie er wahrſcheinlich

---

*) cf. Schleiermacher in den Abhandl. der phil. Klaſſe der K. Pr. A. d. W. 1804 — 1811. pag. 108 ff. 114.

**) Heraklit zeigt Verwandtſchaft mit den frühern Joniern 1) in Beziehung auf den Inhalt ſeines Princips; denn wenn auch der Gedanke der bewegenden Kraft und ihres Reſultats, des Werdens, den früheren Joniern ſich unter den Gedanken des ruhenden Subſtrats aller Bewegung, alles Werdens unterordnete, ſo hat er ihnen doch nicht gefehlt. Heraklit hat dieſen Gedanken den früheren Joniern gegenüber einſeitig, aber zugleich auf die genialſte Weiſe hervorgehoben, und Werden, Bewegung für ſich genommen zum abſoluten Princip gemacht — einſeitig ſagen wir, weil er, um irgend eine Erſcheinung zu erklären,

zu demſelben gekommen iſt. Letzteres iſt für unſern Zweck beſonders wichtig. Während die frühern Jonier durch die Anſchauung der wandelbaren Erſcheinungen bald einer zunehmenden Verdichtung oder Verdünnung von Waſſer und Luft, bald einer Ausſcheidung aus einem noch gegenſatzloſen zur Annahme eines im Wandel ruhenden, ſeinen wandelbaren Erſcheinungen zu Grunde liegenden Urprincips gekommen waren, durch welches jene Anſchauungen erſt erklärlich werden ſollten, kam Heraklit dagegen durch die Anſchauung des Werdens und Uebergangs als des weſentlichen an den Dingen, dem gegenüber ihre Ruhe der Ausdruck ihres bloſen Scheinens, ihrer Nichtigkeit, des Todes ſeyn ſollte, auf den Gedanken eines Princips, welches an ſich ohne alle Hemmung, ſomit ohne alle Ruhe, ohne alle Erſtarrung und Tod die unaufhörliche Bewegung und Wirkſamkeit darſtellte, und welches auf dem Gebiete der Erſcheinung, einer theilweiſen Hemmung gegenüber, ſich als Princip eines nimmer ruhenden Krieges und Streites der Gegenſätze geltend machte. Der Anſicht des Heraklits lagen nicht minder Naturerſcheinungen zu Grunde, die ihm den Werth augenfälliger Thatſachen haben mochten, als der Anſicht der übrigen Jonier. Vor allem waren es die Wahrnehmungen

---

doch einen Gegenſatz ſeines Princips, eine Hemmung deſſelben bedurfte, ſo daß ſich ihm der Gedanke des ruhenden Subſtrats doch wieder auf verſteckte Weiſe einmiſchte; 2) in Beziehung auf die Auffaſſungsweiſe ſeines Princips; denn hatte ſich den meiſten der frühern Jonier der abſtracte Gedanke des ruhenden Subſtrats in irgend einem beſtimmten Stoff verſinnlicht, ſo nicht weniger dem Heraklit ſein Princip, der abſtracte Gedanke des Werdens, im Urfeuer, aus deſſen Entzündung und Erlöſchen, entſprechend dem Gegenſatze einer Bewegung nach oben und nach unten, er das All erklärte. Ritter I. pag. 154 ff.

eines ſteten Uebergangs der Elemente in einander, einer Verflüchtigung der übrigen Elemente in Feueräther und einer Verdichtung derſelben bis zur ſtarren Erde herab, die Wahrnehmung ferner, daß ſich überall mit dem Leben Werden und Bewegung verbinde und dieſe mit dem Aufhören des Lebens ebenfalls verſchwinden *), welche ihn zu ſeinen höchſten Annahmen veranlaſſten.

Empedokles, der in der Annahme zweier bewegender Grundkräfte, der Liebe und des Haſſes, durch die er an Heraklit erinnert **), und vier durch ſie bewegter gleich ewiger Grundmaterien ſchon den Dualismus von Geiſt und Materie, ſowie in ſeiner Lehre von den vier Elementen eine atomiſtiſche, mechaniſche Phyſik vorbereitet, in welche die joniſche Speculation zuletzt auslief, möchte gerade auch deßwegen den Joniern beizuzählen ſeyn, weil er, eines wahrſcheinlichen Einfluſſes eleatiſcher Lehre auf die ſeinige ungeachtet ***), auf ähnliche Art wie die übrigen Jonier zu ſeinen höchſten Reſultaten gekommen zu ſeyn ſcheint. Oder ſollten es nicht wiederhohlte Wahrnehmungen geweſen ſeyn von einem, in vielen einzelnen Erſcheinungen hervortretenden Kampfe der Elemente, in welchem dieſe ſich trennen, und von einem nicht weniger oft ſich darbietenden Zuſtand der Harmonie, in welchem ſie ſich verbinden †), von denen aus er zu dem Satze kam, die

*) cf. Brandis I. pag. 165 ff. 120 ff.

**) cf. Zeller a. a. O. pag. 175.

***) cf. die verſchiedenen Anſichten von Einfluß des Pythagoräismus und Eleatismus auf Empedokles zuſammengeſtellt bei Zeller a. a. O. pag. 167 ff., deſſen Beurtheilung wir meiſtens beipflichten, vgl. Ritter I. pag. 582, der ihn den Eleaten beizählt, und dagegen Brandis a. a. O. I. pag. 208.

†) cf. Brandis I, 204, 214. Sowohl unorganiſche als organiſche Natur boten ihm ſolche Wahrnehmungen

alles Getrennte einigende Liebe und der alles Geeinigte trennende Haß seinen die bewegenden Factoren im Werden des Alls: indem aus dem Sphäros, der durch die Liebe alles vereinigt enthalte, bei hervortretender Wirksamkeit des Hasses, in periodischem Wechsel, die Welt sich entwickele, um wieder vereinigt durch die Liebe in den Sphäros zurückzukehren *)?

Auch von Anaxagoras, der den bewegenden, weltbildenden, mit der Materie unvermischten Geist und die Materie, die letztere als unendlich mannichfaltige Atomen-Vielheit gedacht, einander gegenüber stellte, und damit dualistisch trennte, aber auch zugleich bestimmter faßte, was bei den früheren Joniern als bloße Kraft und Urstoff unbestimmt in einander geflossen war, werden wir nicht behaupten dürfen, daß er zu seinen Resultaten durch ein wesentlich anderes Verfahren gekommen, als die ihm vorangegangene jonische Naturphilosophie; obschon er durch den Gedanken einer reinen mit der Materie unvermischten Intelligenz hätte darauf geführt werden können, in seinem Philosophiren einen mehr aprioristischen Weg einzuschlagen. Wenn nicht mit Unrecht behauptet wird: Anaxagoras habe in seinem Philosophiren mehr den methodischen Anforderungen genügt als seine Vorgänger **), so würde man diese Anerkennung doch nur unrichtiger Weise darauf ausdehnen, daß er hinsichtlich seines wissenschaftlichen Verfahrens noch andere Wege einzuschlagen versucht hätte, als seine Vorgänger. Daß er vielmehr wie sie vorherrschend von der Erfahrung ausging, macht schon der empirische Charakter der einen Seite seiner Philosophie nämlich seiner mecha-

*) cf. Brandis I, 202 ff. 206. Zeller a. a. O.

**) cf. Ritter Gesch. d. Phil. I. pag. 339.

niſchen Phyſik annehmbar*), welche ſehr lebhaft an die der Atomiſten erinnert**), und in welcher er nach ſehr glaubwürdigen Zeugniſſen ***) der weltbewegenden und bildenden Intelligenz eine nur ſehr beiläufige Rolle übrig läßt. Die Anſchauung von einer mit dem Einfluß des Geiſtes immer weiter fortſchreitenden mechaniſchen Scheidung der anfangs chaotiſch beiſammen befindlichen, unendlich kleinen, der Wahrnehmung ſich entziehenden, qualitativ beſtimmten Urbeſtandtheile, vermöge deren das zuſammengehörige ſich verbindet, das fremdartige ſich trennt, iſt auch bei Anaxagoras, wie in ähnlicher Weiſe bei Empedokles, der Grundgedanke ſeiner Phyſik, deſſen Entſtehung in ihm wir uns ſchwerlich anders zu denken haben, als die der andern Hypotheſen zur Erklärung der Natur in den andern jonïſchen Naturphiloſophen. Aber auch zur Annahme jenes geiſtigen, die chaotiſche Welt der Atome bewegenden und nach Zwecken ordnenden Princips ſcheint ihn mehr Erfahrung, als das Bedürfniß einer von der Erfahrung unabhängigen a priori gewiſſen Wahrheit geführt zu haben, wie denn auch Brandis†) vermuthet: daß „ſorgfältige Beachtung wie der Erſcheinungen des Lebens und Bewußtſeyns, ſo der Weltordnung" zu jener Annahme ihm Veranlaſſung geworden ſey. — Wäre Anaxagoras mehr auf dem andern Wege zu ſeinem höchſten Princip gelangt, ſo würde ſich neben demſelben kaum eine

*) cf. Ritter a. a. O. pag. 338.

**) Zeller meint ſogar die atomiſtiſch-mechaniſche Phyſik des Anaxagoras auf die Lehre der Atomiſten zurückführen zu müſſen a. a. O. pag. 238 gegen die allgemeine Annahme, daß Anaxagoras den Atomiſtikern vorangegangen.

***) cf. Plato. Phaedo pag. 98. Arist. Met. I, 4. pag. 988, a, 18.

†) Handbuch der gr. röm. Phil. pag. 249.

ſo empiriſche Auffaſſung der Weltmaterie*) haben geltend machen können, er ſich vielmehr wie die Eleaten vorwiegend negativ gegen das Sinnliche verhalten haben.

Ernüchterte ſich endlich die joniſche Naturphiloſophie, welche am Anfang ihres Weges Alles beſeelt und der Götter voll geſchaut hatte, in der Atomiſtik zum ausgeſprochenen Materialismus, ſo war es natürlich, daß dieſer ein beobachtendes von der Erfahrung ausgehendes und von da auf die Grundelemente zurückgehendes Verfahren für das zuträglichſte halten mußte. Nur auf dieſem Wege konnte ſich dem Demokrit der Gedanke aufdringen, daß, je weiter man in die Naturgegenſtände eindringe, man immer mehr auf eine unendliche Vielheit von letzten Beſtandtheilen derſelben, von Atomen hingeführt werde, deren verſchiedenes Zuſammenſeyn im leeren Raum alles Einzelne bedinge, in welchen das allen Erſcheinungen zu Grunde liegenden Seyn zu finden ſey, deren Daſeyn aber ſich der unmittelbaren Sinneserkenntniß entziehe und nur Gegenſtand einer höhern Verſtandeserkenntniß ſeyn könne. Daß die Annahme von Atomen einer genauen Auffaſſung und präciſen Beſtimmung der Naturerſcheinungen ſehr günſtig iſt, wenn ſie auch der Philoſophie nicht genügen kann, iſt von den Naturphiloſophen alter und neuer Zeit anerkannt worden, und es kann uns danach auch nicht Wunder nehmen, wenn wir Ariſtoteles auf die ehrenvollſte Weiſe von Demokrit ſprechen und ihn ſogar äußern hören, daß Demokrit allein unter den Phyſikern einigermaaßen ſich mit Begriffsbeſtimmungen befaßt habe **). Doch konnte damit Ariſtoteles nicht ſagen wol-

*) Vgl. Brandis I. pag. 245 ff. Ritter I. pag. 302 ff. 310 ff. Zeller a. a. O. pag. 227.

**) Metaph. XIII, 4. pag. 1078, b, 19 f, ein Lob, das er Phys. ausc. II, 2. pag. 194, a. 20 auch auf Empedokles ausdehnt

machte und ſie zu ihren höchſten Annahmen leitete. Wir glauben daſſelbe darin zu erkennen, daß ſich den Joniern in ihrer Beobachtung der Naturvorgänge ein beſonders bedeutſamer, ein Urphänomen in den Vordergrund drängte, welches ſich ihnen durch Schlüſſe der Analogie zu einem alle übrigen Phänomene erklärenden erhob, von dem aus ſie ferner auf ein ihm zu Grunde liegendes Princip ſchloſſen, das ſich wie das Urphänomen ſelbſt zu einem alles erklärenden Urprincip verallgemeinerte. Daß in dieſem Princip bis zum Ausgangspunct der joniſchen Phyſik ſinnliches Subſtrat und bewegende Kraft auf unbeſtimmte Weiſe ſich verbinden, ſo jedoch, daß bald das eine, bald das andere Moment in den Vordergrund tritt, und erſt am Ende der joniſchen Phyſik ſich theils Dualismus von Geiſt und Materie theils Materialismus daraus

---

ſey wirklich. — Daß die Pythagoräer Principien hatten, welche über eine bloße Naturphiloſophie hinausreichen, ſagt Ariſtoteles gerade an der von 3. angeführten Stelle Met. I, 8 ausdrücklich, παρέλαβον αὐτὰς (sc. τὰς ἀρχάς) οὐκ ἐξ αἰσθητῶν: nur hätten ſie, heißt es, dieſe Principien ganz in Naturbetrachtung verwendet, als ſtimmten ſie mit den andern Phyſiologen darin überein, daß das Seyende nur das Sinnliche ſey, und was der ſogenannte Himmel umfaßte; τὰς δ' αἰτίας καὶ τὰς ἀρχὰς, fährt Ariſtoteles fort, ἱκανὰς λέγουσιν ἐπαναβῆναι καὶ ἐπὶ τὰ ἐπανωτέρω τῶν ὄντων καὶ μᾶλλον ἢ τοῖς περὶ φύσεως λόγοις ἁρμοττούσας. Eine beſtimmtere Beſtätigung des oben Geſagten werden wir wir wohl nicht erwarten dürfen. — Die Stellen des 5. Capitels ſagen blos, daß die Pythagoräer die Zahl wie die Materie des Seyenden und ſeiner Affectionen und Beſchaffenheiten behandelt hätten — und ebenſo ihre Elemente als Materien, aus denen die Weſenheit beſtehe, nicht aber, daß ſie die Zahl deßwegen für etwas ſelbſt materielles angeſehen.

er ſich auch ſchon bei andern der genannten Philoſophen geltend gemacht, ſo bei Heraklit*), dann auch bei Empedokles**) und Anaxagoras***). Doch ſoviel wir ſehen können, trägt jene höhere Erkenntniß bei allen dieſen Philoſophen den Charakter einer aus der niedern ſich entwickelnden, durch ſie bedingten, der deßhalb diejenige Eigenſchaft abgeht, welche ſie zum Ausgangspunkt einer rein begrifflichen, a priori verfahrenden Wiſſenſchaft machen konnte. Es führt zwar auch das Verfahren der Induction und Analogie von der ſinnlichen Erfahrung ausgehend auf eine höhere einheitliche Auffaſſung der Erſcheinungen und allgemeine Beſtimmungen derſelben, ohne daß dieſe jedoch ſofern ſie blos Reſultat der genannten Verfahrungsweiſe iſt, zugleich mit dem Bewußtſeyn ihrer ſtrengen Einheit, Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit entſtünden: ein Bewußtſeyn, welches erſt einen neuen Anſatz des Denkens erfordert, der außerhalb des inducirenden Verfahrens, nicht ſchon in ihm liegt noch mit ihm dem Keime nach gegeben iſt, ſich deßhalb auch nicht aus

---

Wir erinnern nur an das allumfaſſende, allbeherrſchende Unendliche des Anaximander, an die unendliche Luft des Anaximenes, an das allbelebende, alldurchdringende Feuer des Heraklit (welches zugleich als göttliches Weltbewußtſeyn gedacht wurde). Wo hätte denn aber die unendliche Vielheit einzelner für ſich beſtehender Atome, die wenig genug dazu geeignet ſcheinen, etwas allgemeines, allumfaſſendes darzuſtellen, eine ſolche Seite zur Vermiſchung mit dem geiſtigen Princip dargeboten? Die Atomiſtik ſteht, wenn ſie es auch nicht ausdrücklich ſagt, in nothwendigem Gegenſatz gegen jede Anerkennung eines geiſtigen Princips.

*) cf. Ritter I. pag. 263. 265. Brandis I. pag. 172 ff.

**) cf. Ritter I. pag. 566 ff. Brandis I. pag. 217. 228 ff.

***) cf. Ritter I. pag. 585. Brandis I. pag. 262. 265.

ihm entwickeln kann. Die Behauptung einer ſolchen höheren Erkenntnißweiſe von Seite der bemerkten Philoſophie kann uns demnach in der Annahme nicht irre machen, daß es ein charakteriſtiſches Merkmal aller zur joniſchen Schule gehörigen oder von ihrer Denkweiſe vorzugsweiſe beherrſchten Philoſophen war, bei der Bildung ihrer letzten Grundſätze vorwiegend inductoriſch zu Werke zu gehen.

Wir müſſen ſchließlich hinſichtlich der joniſchen Naturphiloſopie darauf aufmerkſam machen, daß, wenn ſie ihr Urprincip durch Heraustreten von Gegenſätzen aus demſelben oder einen ähnlichen Vorgang ſich entwickeln laſſen, und bei Heraklit ſogar der bloße Proceß des Werdens durch Gegenſätze hindurch, ohne alles ruhende Subſtrat, zur Grundlage des ganzen Syſtems gemacht wird, dieß lebhaft an Grundanſchauungen der neueren teutſchen Philoſophie nicht nur in Beziehung auf das Gebiet der Natur, ſondern auch des Geiſtes erinnert. Auch der Pythagoräismus, weniger der Eleatismus (dieſer nur im phyſikaliſchen Theil ſeiner Lehre) bieten Parallelen für dieſe Grundanſchauungen dar; doch ſind ſie nicht ſo in die Augen ſpringend, als die, welche in der joniſchen Speculation, beſonders der des Heraklit, bemerkbar werden, deßwegen möchten wir einen, ſchon für die ganze vorſokratiſche Philoſophie wichtigen Punct hier am liebſten zur Sprache bringen. An die bemerkten Grundanſchauungen der neueren teutſchen Philoſophie nämlich ſchließt ſich die ihr charakteriſtiſche conſtruirende Methode an, die das Werden der Natur wie des Gedankens durch die Gegenſätze des Proceſſes verfolgt. Es fragt ſich nun, werden wir nicht darnach auch bei den alten Naturphiloſophen die gleiche oder eine ähnliche Methode als ein ihrem Denken zu Grunde liegendes Verfahren anzuerkennen haben, wenn es ihnen als ſolches auch nicht zum Bewußtſeyn gekommen war? Konnten wir ja von ihrer

mehr inductoriſchen Verfahrungsweiſe auch nicht ſagen, daß ſie von ihnen bewußt angewandt worden. Die Frage wird ſich unſeres Erachtens dadurch, erledigen, daß — ein Satz, der ſeinen Beweis freilich erſt ſpäter finden kann — die Methode der neueren teutſchen Philoſophie eine ſolche iſt, welche entweder bewußt und mit dialektiſcher Kunſt, oder überhaupt nicht angewandt wird, weßhalb wir auch, da das Erſtere augenſcheinlich nicht der Fall iſt, von einem ſolchen Verfahren bei der vorſokratiſchen Philoſophie nicht ſprechen dürfen, obſchon in dem mächtig ſie bewegenden Gedanken des Werdens und der Entwickelung von Seite des Inhalts her die Grundlage dafür vorhanden war. Die Methode der Induction dagegen und ſogar die gegenüberſtehende der Deduction ſind nothwendige Verfahrungsweiſen auch für das natürliche Denken, welches ohne höheres wiſſenſchaftliches Bewußtſeyn und ohne um die Art ſeines Thuns zu wiſſen, zu ſeinen Erkenntniſſen kommt. Natürlich alſo, daß wir dieſen Methoden nachgehen können, auch da wo wir von vorn herein darauf verzichten müſſen, ein Bewußtſeyn über dieſelben anzutreffen.

Der joniſchen Philoſophie gegenüber, welche überwiegend ſinnliche Erfahrung, Wahrnehmung und Beobachtung zum Ausgangspunct ihrer Speculation hatte, zeigt die eleatiſche Philoſophie ſchon auf einen flüchtigen Blick hin die erſten Anfänge eines entgegengeſetzten Verfahrens; denn von ihrem Entſtehen an oder wenigſtens in ihrer conſequenten Fortbildung durch Parmenides*) ſehen wir ſie auf Aufſtellung

*) Inwieweit wir uns das Charakteriſtiſche der eleatiſchen Richtung ſchon bei Xenophanes, dem Urheber derſelben, hervortretend denken müſſen, hängt hauptſächlich von der Beantwortung der ſchwierigen Frage: inwiefern wir in der dem Ariſtot. zugeſchriebenen Schrift de Xenophane, Zenone et Gorgia (cap. 3)

und dialektiſche Durchführung eines Princips in aprioriſcher, begrifflichen Form bedacht. Es ſind die Begriffe des Eins und des Seyns, welche an die Spitze geſtellt werden. Xenophanes hatte ſchon die Einheit alles Seyns hervorgehoben, ſie mit der Gottheit und mit dem οὐρανός auf unbeſtimmte Weiſe identificirt*) und ſie noch nicht näher als entweder begriffliche oder materielle bezeichnet. Er hatte hierbei aber wohl ſchon in ſofern mit der begrifflichen Entwickelung dieſes Princips begonnen, als er nachwies, daß dieſes mit der Allheit des Seyns identiſche Eins die Gegenſätze der Ruhe

---

verbunden mit Simplic. in phys. (fol. 6 ff.) glaubwürdige Berichte über Xenophanes vor uns haben. Brandis a. a. O. pag. 358 ff. benutzt dieſe Nachrichten, Ritter I, 469 zweifelnd, ob ſich bei Xenophanes ſchon ſolche Ketten von Schlüſſen gebildet haben, wie ſie dort zu finden. Zeller a. a. O. pag. 134 — 140 ſpricht jenen Berichten alle Glaubwürdigkeit ab. Wir können von dieſer ſchwierigen Frage hier völlig Umgang nehmen. Der von uns ausgeſprochene Satz läßt ſich ſchon erweiſen, wenn man nur zugibt, daß Parmenides die eleatiſche Lehre conſequent fortgebildet und zur höchſten Entwickelung gebracht hat. Denn daß Parmenides vom Begriffe des Seyns ausgehend in der Weiſe der Deduction und fortſchreitenden Schlußfolgerungen das Princip ſeiner Philoſophie entwickelt, läßt ſich aus den ſicher ächten Bruchſtücken ſeines Lehrgedichts nachweiſen. Nicht minder dient der dialektiſche Charakter der Lehre des Meliſſus (obſchon dieſer, wie auch Xenophanes, nach einer Bemerkung des Ariſt. ſich in ſeiner Speculation etwas roher zeigt als Parmenides Metaph. I, 5. pag. 986, b, 26 und das Seyende wieder ſtoffartig faßte ebend. b, 20); noch mehr aber Inhalt und Form der Phyloſophie des Zeno zur Beſtätigung des Geſagten.

*) cf. Plato Soph. pag. 242. Arist. Met. I. 5. pag. 896, b, 21 ff. Brandis pag. 358.

und Bewegung, wahrſcheinlich auch andere noch von ſich ausſchließe *).

Parmenides hat nach des Ariſtoteles ausdrücklicher Erklärung das Seyn begrifflich gefaßt **). Er hat ihm allein Wirklichkeit und Denkbarkeit beigelegt, dem Nichtſeyn beides ſchlechthin abgeſprochen und vom Seyn durch förmliche Beweisführung und eine Reihe von Folgerungen darzuthun geſucht ***), daß es nicht geworden und eben ſowenig vergehen könne, daß es durch Raum und Zeit nicht beſtimmt und ohne Veränderung und Bewegung ſey, daß es eins ſey mit dem Gedanken †). An letzterem Satze hatte das aprioriſche Verfahren der eleatiſchen Schule zugleich eine metaphyſiſche

---

*) cf. was Simplic. a. a. O. ausdrücklich und in indirecter Rede nach Theophraſt mittheilt: *μίαν δὲ τὴν ἀρχὴν ἤτοι ἓν τὸ ὂν καὶ πᾶν, καὶ οὔτε πεπερασμένον οὔτε ἄπειρον, οὔτε κινούμενον οὔτε ἠρεμοῦν Ξενοφάνην τὸν Κολοφώνιον τὸν Παρμενίδου διδάσκαλον ὑποτίθεσθαί φησιν ὁ Θεόφραστος.* Brandis I. pag. 365; vgl. damit das Fragment bei Simplic. Ritter und Preller locc. pag. 138. Brandis pag. 464 ff. Daß das Seyn weder entſtanden noch vergänglich ſeyn könne, daß die Gottheit nur Eine und einzig ſey an Macht und Vollkommenheit, daß ſie weder unendlich noch endlich, weder bewegt noch unbewegt ſeyn könne, wurde von ihm, wenn wir Arist. de Xenoph. cap. 3. Simplic. l. c. glauben dürfen, in einer Reihe von Folgerungen zu beweiſen geſucht.

**) Vgl. oben S. 14. Anm. u. Ariſtot. a. a. O.

***) cf. die Fragm. bei Brandis v. 36, wo die Ermahnung ausgeſprochen wird, ſich nicht durch die Sinne beſtimmen zu laſſen, ſondern

κρῖναι δὲ λόγῳ πολύδηριν ἔλεγχον
ἐξ ἐμέθεν ῥηθέντα.

†) Vgl. Ritter I. pag. 491 ff. Brandis I. pag. 379 und dort die Belegſtellen des Lehrgedichts.

niſchen Phyſik annehmbar*), welche ſehr lebhaft an die der Atomiſten erinnert**), und in welcher er nach ſehr glaubwürdigen Zeugniſſen ***) der weltbewegenden und bildenden Intelligenz eine nur ſehr beiläufige Rolle übrig läßt. Die Anſchauung von einer mit dem Einfluß des Geiſtes immer weiter fortſchreitenden mechaniſchen Scheidung der anfangs chaotiſch beiſammen befindlichen, unendlich kleinen, der Wahrnehmung ſich entziehenden, qualitativ beſtimmten Urbeſtandtheile, vermöge deren das zuſammengehörige ſich verbindet, das fremdartige ſich trennt, iſt auch bei Anaxagoras, wie in ähnlicher Weiſe bei Empedokles, der Grundgedanke ſeiner Phyſik, deſſen Entſtehung in ihm wir uns ſchwerlich anders zu denken haben, als die der andern Hypotheſen zur Erklärung der Natur in den andern joniſchen Naturphiloſophen. Aber auch zur Annahme jenes geiſtigen, die chaotiſche Welt der Atome bewegenden und nach Zwecken ordnenden Princips ſcheint ihn mehr Erfahrung, als das Bedürfniß einer von der Erfahrung unabhängigen a priori gewiſſen Wahrheit geführt zu haben, wie denn auch Brandis †) vermuthet: daß „ſorgfältige Beachtung wie der Erſcheinungen des Lebens und Bewußtſeyns, ſo der Weltordnung" zu jener Annahme ihm Veranlaſſung geworden ſey. — Wäre Anaxagoras mehr auf dem andern Wege zu ſeinem höchſten Princip gelangt, ſo würde ſich neben demſelben kaum eine

*) cf. Ritter a. a. O. pag. 338.

**) Zeller meint ſogar die atomiſtiſch-mechaniſche Phyſik des Anaxagoras auf die Lehre der Atomiſten zurückführen zu müſſen a. a. O. pag. 238 gegen die allgemeine Annahme, daß Anaxagoras den Atomiſtikern vorangegangen.

***) cf. Plato. Phaedo pag. 98. Arist. Met. I, 4. pag. 988, a, 18.

†) Handbuch der gr. röm. Phil. pag. 249.

ſo empiriſche Auffaſſung der Weltmaterie*) haben geltend machen können, er ſich vielmehr wie die Eleaten vorwiegend negativ gegen das Sinnliche verhalten haben.

Ernüchterte ſich endlich die joniſche Naturphiloſophie, welche am Anfang ihres Weges Alles beſeelt und der Götter voll geſchaut hatte, in der Atomiſtik zum ausgeſprochenen Materialismus, ſo war es natürlich, daß dieſer ein beobachtendes von der Erfahrung ausgehendes und von da auf die Grundelemente zurückgehendes Verfahren für das zuträglichſte halten mußte. Nur auf dieſem Wege konnte ſich dem Demokrit der Gedanke aufdringen, daß, je weiter man in die Naturgegenſtände eindringe, man immer mehr auf eine unendliche Vielheit von letzten Beſtandtheilen derſelben, von Atomen hingeführt werde, deren verſchiedenes Zuſammenſeyn im leeren Raum alles Einzelne bedinge, in welchen das allen Erſcheinungen zu Grunde liegenden Seyn zu finden ſey, deren Daſeyn aber ſich der unmittelbaren Sinneserkenntniß entziehe und nur Gegenſtand einer höhern Verſtandeserkenntniß ſeyn könne. Daß die Annahme von Atomen einer genauen Auffaſſung und präciſen Beſtimmung der Naturerſcheinungen ſehr günſtig iſt, wenn ſie auch der Philoſophie nicht genügen kann, iſt von den Naturphiloſophen alter und neuer Zeit anerkannt worden, und es kann uns danach auch nicht Wunder nehmen, wenn wir Ariſtoteles auf die ehrenvollſte Weiſe von Demokrit ſprechen und ihn ſogar äußern hören, daß Demokrit allein unter den Phyſikern einigermaaßen ſich mit Begriffsbeſtimmungen befaßt habe **). Doch konnte damit Ariſtoteles nicht ſagen wol-

*) Vgl. Brandis I. pag. 245 ff. Ritter I. pag. 302 ff. 310 ff. Zeller a. a. O. pag. 227.

**) Metaph. XIII, 4. pag. 1078, b, 19 f, ein Lob, das er Phys. ausc. II, 2. pag. 194, a. 20 auch auf Empedokles ausdehnt

len, daß Demokrit bei ſeiner Naturforſchung im Ganzen einen andern Weg als die andern Phyſiker eingeſchlagen und etwa von aprioriſchen Begriffsbeſtimmungen ausgegangen ſey *).

Wie zuletzt bei Demokrit der Gegenſatz einer niedern täuſchenden Sinnenerkenntniß und einer höheren Verſtandeserkenntniß entgegentritt, obſchon bei ihm ein ſolcher am wenigſten zu erwarten wäre, und er in der wahren Conſequenz ſeines Syſtems nicht liegen konnte **) — ſo hatte

---

*) Die Stelle de part. Ann. I, pag. 642, 26 ff. ſagt ausdrücklich, daß Demokrit die Definition für nichts der phyſikaliſchen Theorie an ſich nothwendiges angeſehen habe, ſondern nur durch die Sache ſelbſt auf Begriffsbeſtimmungen geführt worden (er alſo mehr unwillkürlich darauf gekommen), *αἴτιον δὲ τοῦ μὴ ἐλθεῖν τοὺς προγενεστέρους ἐπὶ τὸν τρόπον τοῦτον, ὅτι, τὸ τί ἦν εἶναι καὶ τὸ ὁρίσασθαι τὴν οὐσίαν οὐκ ἦν, ἀλλ' ἥψατο μὲν Δημόκριτος πρῶτος, ὡς οὐκ ἀναγκαίου δὲ τῇ φυσικῇ θεωρίᾳ, ἀλλ' ἐκφερόμενος ὑπ' αὐτοῦ τοῦ πραγματος κ. τ. λ.*

**) cf. Ritter I. pag. 619ff. Brandis I. pag. 333 ff. Zeller a. a. O. p. 201 deſſen Behauptung aber, daß ſich bei Demokrit ebenſowenig ein Ort finde zur Erklärung einer höheren Erkenntnißweiſe als bei den Eleaten (die das Denken von der Miſchung der Glieder abhängig machten), bei Heraklit und überhaupt bei allen Philoſophen vor Anaxagoras, denen allen Vermiſchung des Geiſtes mit der Materie gemeinſam ſey, — wir nicht begründet finden können. Denn die Principien der andern von Zeller genannten Philoſophen ſind von der Art, daß, ſofern ſich eine ſolche Vermiſchung nachweiſen läßt, ſie auch eine Seite zeigen, von der dieſe ſich leicht ergeben konnte. So hatten ihre Principien (die des Empedokles ausgenommen) die Einheit mit dem Geiſte gemein; ferner wurde das Seyn derſelben ähnlich allgemein allumfaſſend, allbeherrſchend, alldurchdringend gedacht, wie wir es vom Geiſt prädiciren müſſen.

er ſich auch ſchon bei andern der genannten Philoſophen geltend gemacht, ſo bei Heraklit*), dann auch bei Empedokles**) und Anaxagoras***). Doch ſoviel wir ſehen können, trägt jene höhere Erkenntniß bei allen dieſen Philoſophen den Charakter einer aus der niedern ſich entwickelnden, durch ſie bedingten, der deßhalb diejenige Eigenſchaft abgeht, welche ſie zum Ausgangspunkt einer rein begrifflichen, a priori verfahrenden Wiſſenſchaft machen konnte. Es führt zwar auch das Verfahren der Induction und Analogie von der ſinnlichen Erfahrung ausgehend auf eine höhere einheitliche Auffaſſung der Erſcheinungen und allgemeine Beſtimmungen derſelben, ohne daß dieſe jedoch ſofern ſie blos Reſultat der genannten Verfahrungsweiſe iſt, zugleich mit dem Bewußtſeyn ihrer ſtrengen Einheit, Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit entſtünden: ein Bewußtſeyn, welches erſt einen neuen Anſatz des Denkens erfordert, der außerhalb des inducirenden Verfahrens, nicht ſchon in ihm liegt noch mit ihm dem Keime nach gegeben iſt, ſich deßhalb auch nicht aus

---

Wir erinnern nur an das allumfaſſende, allbeherrſchende Unendliche des Anaximander, an die unendliche Luft des Anaximenes, an das allbelebende, alldurchdringende Feuer des Heraklit (welches zugleich als göttliches Weltbewußtſeyn gedacht wurde). Wo hätte denn aber die unendliche Vielheit einzelner für ſich beſtehender Atome, die wenig genug dazu geeignet ſcheinen, etwas allgemeines, allumfaſſendes darzuſtellen, eine ſolche Seite zur Vermiſchung mit dem geiſtigen Princip dargeboten? Die Atomiſtik ſteht, wenn ſie es auch nicht ausdrücklich ſagt, in nothwendigem Gegenſatz gegen jede Anerkennung eines geiſtigen Princips.

*) cf. Ritter I. pag. 263. 265. Brandis I. pag. 172 ff.

**) cf. Ritter I. pag. 566 ff. Brandis I. pag. 217. 228 ff.

***) cf. Ritter I. pag. 585. Brandis I. pag. 262. 265.

ihm entwickeln kann. Die Behauptung einer ſolchen höheren Erkenntnißweiſe von Seite der bemerkten Philoſophie kann uns demnach in der Annahme nicht irre machen, daß es ein charakteriſtiſches Merkmal aller zur joniſchen Schule gehörigen oder von ihrer Denkweiſe vorzugsweiſe beherrſchten Philoſophen war, bei der Bildung ihrer letzten Grundſätze vorwiegend inductoriſch zu Werke zu gehen.

Wir müſſen ſchließlich hinſichtlich der joniſchen Naturphiloſopie darauf aufmerkſam machen, daß, wenn ſie ihr Urprincip durch Heraustreten von Gegenſätzen aus demſelben oder einen ähnlichen Vorgang ſich entwickeln laſſen, und bei Heraklit ſogar der bloße Proceß des Werdens durch Gegenſätze hindurch, ohne alles ruhende Subſtrat, zur Grundlage des ganzen Syſtems gemacht wird, dieß lebhaft an Grundanſchauungen der neueren teutſchen Philoſophie nicht nur in Beziehung auf das Gebiet der Natur, ſondern auch des Geiſtes erinnert. Auch der Pythagoräismus, weniger der Eleatismus (dieſer nur im phyſikaliſchen Theil ſeiner Lehre) bieten Parallelen für dieſe Grundanſchauungen dar; doch ſind ſie nicht ſo in die Augen ſpringend, als die, welche in der joniſchen Speculation, beſonders der des Heraklit, bemerkbar werden, deßwegen möchten wir einen, ſchon für die ganze vorſokratiſche Philoſophie wichtigen Punct hier am liebſten zur Sprache bringen. An die bemerkten Grundanſchauungen der neueren teutſchen Philoſophie nämlich ſchließt ſich die ihr charakteriſtiſche conſtruirende Methode an, die das Werden der Natur wie des Gedankens durch die Gegenſätze des Proceſſes verfolgt. Es fragt ſich nun, werden wir nicht darnach auch bei den alten Naturphiloſophen die gleiche oder eine ähnliche Methode als ein ihrem Denken zu Grunde liegendes Verfahren anzuerkennen haben, wenn es ihnen als ſolches auch nicht zum Bewußtſeyn gekommen war? Konnten wir ja von ihrer

mehr inductoriſchen Verfahrungsweiſe auch nicht ſagen, daß ſie von ihnen bewußt angewandt worden. Die Frage wird ſich unſeres Erachtens dadurch, erledigen, daß — ein Satz, der ſeinen Beweis freilich erſt ſpäter finden kann — die Methode der neueren teutſchen Philoſophie eine ſolche iſt, welche entweder bewußt und mit dialektiſcher Kunſt, oder überhaupt nicht angewandt wird, weßhalb wir auch, da das Erſtere augenſcheinlich nicht der Fall iſt, von einem ſolchen Verfahren bei der vorſokratiſchen Philoſophie nicht ſprechen dürfen, obſchon in dem mächtig ſie bewegenden Gedanken des Werdens und der Entwickelung von Seite des Inhalts her die Grundlage dafür vorhanden war. Die Methode der Induction dagegen und ſogar die gegenüberſtehende der Deduction ſind nothwendige Verfahrungsweiſen auch für das natürliche Denken, welches ohne höheres wiſſenſchaftliches Bewußtſeyn und ohne um die Art ſeines Thuns zu wiſſen, zu ſeinen Erkenntniſſen kommt. Natürlich alſo, daß wir dieſen Methoden nachgehen können, auch da wo wir von vorn herein darauf verzichten müſſen, ein Bewußtſeyn über dieſelben anzutreffen.

Der ioniſchen Philoſophie gegenüber, welche überwiegend ſinnliche Erfahrung, Wahrnehmung und Beobachtung zum Ausgangspunct ihrer Speculation hatte, zeigt die eleatiſche Philoſophie ſchon auf einen flüchtigen Blick hin die erſten Anfänge eines entgegengeſetzten Verfahrens; denn von ihrem Entſtehen an oder wenigſtens in ihrer conſequenten Fortbildung durch Parmenides*) ſehen wir ſie auf Aufſtellung

*) Inwieweit wir uns das Charakteriſtiſche der eleatiſchen Richtung ſchon bei Xenophanes, dem Urheber derſelben, hervortretend denken müſſen, hängt hauptſächlich von der Beantwortung der ſchwierigen Frage: inwiefern wir in der dem Ariſtot. zugeſchriebenen Schrift de Xenophane, Zenone et Gorgia (cap. 3)

und dialektiſche Durchführung eines Princips in aprioriſcher, begrifflichen Form bedacht. Es ſind die Begriffe des Eins und des Seyns, welche an die Spitze geſtellt werden. Xenophanes hatte ſchon die Einheit alles Seyns hervorgehoben, ſie mit der Gottheit und mit dem οὐρανός auf unbeſtimmte Weiſe identificirt*) und ſie noch nicht näher als entweder begriffliche oder materielle bezeichnet. Er hatte hierbei aber wohl ſchon in ſofern mit der begrifflichen Entwickelung dieſes Princips begonnen, als er nachwies, daß dieſes mit der Allheit des Seyns identiſche Eins die Gegenſätze der Ruhe

---

verbunden mit Simplic. in phys. (fol. 6 ff.) glaubwürdige Berichte über Xenophanes vor uns haben. Brandis a. a. O. pag. 358 ff. benutzt dieſe Nachrichten, Ritter I, 469 zweifelnd, ob ſich bei Xenophanes ſchon ſolche Ketten von Schlüſſen gebildet haben, wie ſie dort zu finden. Zeller a. a. O. pag. 134 — 140 ſpricht jenen Berichten alle Glaubwürdigkeit ab. Wir können von dieſer ſchwierigen Frage hier völlig Umgang nehmen. Der von uns ausgeſprochene Satz läßt ſich ſchon erweiſen, wenn man nur zugibt, daß Parmenides die eleatiſche Lehre conſequent fortgebildet und zur höchſten Entwickelung gebracht hat. Denn daß Parmenides vom Begriffe des Seyns ausgehend in der Weiſe der Deduction und fortſchreitenden Schlußfolgerungen das Princip ſeiner Philoſophie entwickelt, läßt ſich aus den ſicher ächten Bruchſtücken ſeines Lehrgedichts nachweiſen. Nicht minder dient der dialektiſche Charakter der Lehre des Meliſſus (obſchon dieſer, wie auch Xenophanes, nach einer Bemerkung des Ariſt. ſich in ſeiner Speculation etwas roher zeigt als Parmenides Metaph. I, 5. pag. 986, b, 26 und das Seyende wieder ſtoffartig faßte ebend. b, 20); noch mehr aber Inhalt und Form der Phyloſophie des Zeno zur Beſtätigung des Geſagten.

*) cf. Plato Soph. pag. 242. Arist. Met. I. 5. pag. 896, b, 21 ff. Brandis pag. 358.

und Bewegung, wahrſcheinlich auch andere noch von ſich ausſchließe *).

Parmenides hat nach des Ariſtoteles ausdrücklicher Erklärung das Seyn begrifflich gefaßt **). Er hat ihm allein Wirklichkeit und Denkbarkeit beigelegt, dem Nichtſeyn beides ſchlechthin abgeſprochen und vom Seyn durch förmliche Beweisführung und eine Reihe von Folgerungen darzuthun geſucht ***), daß es nicht geworden und eben ſowenig vergehen könne, daß es durch Raum und Zeit nicht beſtimmt und ohne Veränderung und Bewegung ſey, daß es eins ſey mit dem Gedanken †). An letzterem Satze hatte das aprioriſche Verfahren der eleatiſchen Schule zugleich eine metaphyſiſche

---

*) cf. was Simplic. a. a. O. ausdrücklich und in indirecter Rede nach Theophraſt mittheilt: *μίαν δὲ τὴν ἀρχὴν ἤτοι ἓν τὸ ὂν καὶ πᾶν, καὶ οὔτε πεπερασμένον οὔτε ἄπειρον, οὔτε κινούμενον οὔτε ἠρεμοῦν Ξενοφάνην τὸν Κολοφώνιον τὸν Παρμενίδου διδάσκαλον ὑποτίθεσθαί φησιν ὁ Θεόφραστος.* Brandis I. pag. 365; vgl. damit das Fragment bei Simplic. Ritter und Preller locc. pag. 138. Brandis pag. 464 ff. Daß das Seyn weder entſtanden noch vergänglich ſeyn könne, daß die Gottheit nur Eine und einzig ſey an Macht und Vollkommenheit, daß ſie weder unendlich noch endlich, weder bewegt noch unbewegt ſeyn könne, wurde von ihm, wenn wir Arist. de Xenoph. cap. 3. Simplic. l. c. glauben dürfen, in einer Reihe von Folgerungen zu beweiſen geſucht.

**) Vgl. oben S. 14. Anm. u. Ariſtot. a. a. O.

***) cf. die Fragm. bei Brandis v. 36, wo die Ermahnung ausgeſprochen wird, ſich nicht durch die Sinne beſtimmen zu laſſen, ſondern

κρῖναι δὲ λόγῳ πολύδηριν ἔλεγχον
ἐξ ἐμέθεν ῥηθέντα.

†) Vgl. Ritter I. pag. 491 ff. Brandis I. pag. 379 und dort die Belegſtellen des Lehrgedichts.

Grundlage erhalten; denn dieſe kann nur gegeben ſeyn, wenn der Gegenſatz des Denkens zum Seyn als aufgehoben betrachtet wird und man alſo auch vom bloß Gedachten als Princip auszugehen und daſſelbe in ſich entwickeln zu dürfen glaubt, ohne dadurch ſich vom Seyn zu entfernen; womit aber nicht geſagt iſt, daß Parmenides bei der Anwendung eines ſolchen Verfahrens um den Zuſammenhang deſſelben mit ſeiner Idee von der Einheit des Seyns und Denkens gewußt habe. Das rein begrifflich entwickelnde Verfahren, welches er bei Aufſtellung und Explication ſeines höchſten Princips anwandte, mußte dem Parmenides, wenn er es auch nicht ausgeſprochen hat, ähnlichen Werth haben, als dieſes Princip ſelbſt, mit dem es weſentlich zuſammenhängt. Ebenſo konnte ihm aber auch ein Verfahren, welches von den Erſcheinungen, vom Werdenden und Mannichfaltigen ausgeht, nur von ähnlicher Bedeutung ſeyn als die Kenntniß der Welt der Erſcheinungen des Werdenden und Mannichfaltigen ſelbſt. Wie wir nun wiſſen, war ihm eben dieſe Erkenntniß das Gebiet einer blos trügeriſchen mit dem Nichtſeyenden beſchäftigten Meinung *). Wenn er ſich auch in ähnlicher Weiſe wie die Jonier, und wahrſcheinlich nicht minder ausführlich als dieſe, mit einer Theorie der Natur beſchäftigte **), ſo können wir dieß doch nur als etwas durch das Vorhandenſeyn der Erſcheinung ihm abgenöthigtes betrachten, woraus nicht zu entnehmen iſt, daß er von ſeiner Anſicht über das Gebiet der

*) δόξα βροτεία Fragm. v. 112. (Brandis) cf. v. 30. Vergl. auch die zwei von Parmenides angegebenen ὁδοὶ διζήσιος v. 33. 40 ff.

**) Wie denn auch ſein Lehrgedicht, in dem er eine der des Heraklit's ähnliche Naturanſchauung entwickelt, περὶ φύσεως überſchrieben war.

Erſcheinungen im Allgemeinen abgegangen ſey. Darum werden wir nun aber auch, wenn wir ihn auf dieſem Gebiete ähnlich verfahren ſehen, wie die Jonier, nicht daraus ſchließen dürfen, daß er dieſem Verfahren eine andere Bedeutung zuzuſchreiben geneigt war, als welche er dem ganzen Gebiet zugeſtand, und ſie konnte deßhalb conſequenter Weiſe ihm nichts anderes ſeyn, als die wiederkehrende Art und Weiſe, wie ſich die täuſchende Sinnenerkenntniß bilde, erweitere und fixire. Nicht einmal, daß er die ſinnlichen Erſcheinungen und ein Verfahren, welches ſie zum Ausgangspunct hat, als Anregungsmittel angeſehen habe, zum höchſten Princip des Seyns und des Einen fortzuſchreiten, können wir aus den Aeußerungen des Parmenides entnehmen *).

In einen noch ſchrofferen Gegenſatz gegen das Werden, die Bewegung und die Vielheit in der Welt der Erſcheinung ſtellt ſich Zeno. Sein Beſtreben war beſonders darauf gerichtet, durch überlegene Dialektik im Intereſſe des eleatiſchen Princips nachzuweiſen, daß die Annahme eines Mannichfaltigen der Bewegung und des Werdens zu unauflöslichen Widerſprüchen führe **). Bei dieſer mehr negativen und kritiſchen

*) Vgl. Brandis I. pag. 395.

**) cf. Plato Parmenides pag. 128. Aber auch alles andere, was uns von ihm berichtet wird, zeigt ihn uns als einen Mann, der ſeine Stärke in ſcharfſinniger Polemik und dialektiſcher Kunſtfertigkeit hatte. Bei Plato Phaedr. pag. 261 wird er der Eleatiſche Palamedes genannt und ihm die Kunſt zugeſprochen, daß er durch ſeine Rede den Zuhörenden daſſelbe als ähnlich und unähnlich, als Eins und Vieles, als bleibend und bewegt erſcheinen laſſen konnte. — Zu weiteren Belegen mögen die Schlußreihen dienen, welche er gegen die Wirklichkeit der Bewegung richtete bei Arist. Phys. VI, 9. pag. 239, b, 9 ff., ſowie

Tendenz und bei dem Unvermögen der eleatiſchen Philoſophie überhaupt, ihrem Princip Ausbreitung und Umfang zu geben, und die erſcheinende Wirklichkeit daraus zu begreifen, mußte er unwillkürlich durch dialektiſche Virtuoſität zu erſetzen ſuchen, was ſeinem Philoſophiren an poſitivem Gehalte abging. So bildete ſich durch ihn beſonders ein dialektiſches, mit reinen Begriffen umgehendes Verfahren aus, welches, indem es ſich dem Intereſſe an der gegenſtändlichen Wahrheit ſchon zu entfremden und zu einem Spiel des Scharfſinnes und des Witzes zu werden begann, der Sophiſtik den Weg bahnte, wenn dieß auch gewiß nicht im Willen des Urhebers dieſer Dialektik gelegen war.

Die von Zeno auf die Spitze getriebene Conſequenz der eleatiſchen Lehre zeigt unwiderſprechlich, daß mit ihr ein rein

---

andere, in denen er die in der Erſcheinung ſich verbergenden Widerſprüche aufzudecken ſuchte, bei Ritter I, 514, Brandis I. pag. 409 vgl. dort unter den Belegſtellen beſonders auch Simpl. fol. 30, wo die eigenen Worte des Zeno angeführt ſind. Der dialektiſche Charakter ſeiner Lehre findet auch in der Nachricht Beſtätigung, wonach die dialogiſche Form in ſeinen Schriften zuerſt angewandt worden, (Diog. Laert. III, 47 f.) wonach ferner Ariſtoteles ihn als Erfinder der Dialektik bezeichnet haben ſoll (Diog. L. IX, 25). Dürfen wir annehmen, daß im Parmenides des Plato die Form der Zenoniſchen Schrift, von welcher dort die Rede iſt, im Weſentlichen beibehalten worden (cf. Brandis I. pag. 409), ſo würde ſein Verfahren eben ſo darin beſtanden haben, von entgegengeſetzten Vorausſetzungen (ὑποθέσεις) aus die daraus abzuleitenden Schlußreihen (λόγους) zu entwickeln, als von ein und derſelben Vorausſetzung aus wieder entgegengeſetzte Schlußreihen abzuleiten. — Die dürftigen Ueberlieferungen aus der Naturlehre des Zeno dürften nicht weniger darauf hinweiſen, daß, ſeinen dialektiſchen Erörterungen gegenüber, er ſelbſt ſowenig als das Alterthum auf dieſelbe Gewicht gelegt habe.

begriffliches Verfahren ſich nothwendig verband — und zwar weniger ein definitoriſches — was darin ſeinen Grund haben möchte, daß das reine Seyn, die reine Einheit der Eleaten keine ſpecifiſche Differenz ertrug noch aus ſich eine ſolche erzeugen konnte, indem alles andere außer ihrem Princip ein ſchlechthin Nichtiges ſeyn ſollte — als ein ſyllogiſtiſches, durch welches die wenigen, aprioriſtiſch geltend gemachten Grundbegriffe des Syſtems ebenſowohl in ſich entwickelt als die gegneriſchen Behauptungen in ſich ſelbſt aufgelöst werden ſollten. Es tritt mithin bei ihnen dieſelbe Methode hervor, welche ſpäter von Ariſtoteles als die des Syllogismus ausgebildet und der Methode der Induction gegenüber geſtellt worden iſt *).

Die dritte Grundrichtung der vorſokratiſchen Philoſophie, pythagoräiſche, hat ſich der eleatiſchen inſofern verwandter gezeigt, als der joniſchen, als ſie zu ihrem höchſten Princip zwar nicht einen reinen Begriff, aber doch etwas vom Sinnlichen abtrennbares gemacht hat **), nämlich die Zahl ***) und zwar näher

*) Nicht nur auf Zeno, wenn auch auf ihn beſonders, ſondern auch auf den Eleatismus im allgemeinen wird das dialektiſche Verfahren von den Alten öfter zurückgeführt; vgl. Brandis I. pag. 41 und die dort citirten Stellen.

**) Wir erinnern uns hiebei daran, daß der Pythagoräismus die Eigenthümlichkeit des doriſchen Stammes, in welchem er ſeine Ausbildung erhielt, auf ſehr kenntliche Weiſe wiederſpiegelt, indem dieſer, der Erregbarkeit der Jonier durch ſinnlichen Eindruck gegenüber, ſich auf das vom ſinnlichen Einfluß unabhängige, Maaßgebende gerichtet zeigt. Vgl. die ſchöne Charakteriſtik des Pythagoräismus als einer der Anlage des doriſchen Stammes entſprechenden Denkweiſe bei Böckh Philol. pag. 40 f.

***) cf. Arist. Met. I, 5. pag. 985, b, 26; 986, a, 16 ff.; vgl. XIII, 6. pag. 1080, b, 18; XIV, 3. pag. 1090, a, 20 ff.

dieſe als Einheit und als Grund einer durch das Univerſum gehenden Harmonie *). In einer andern Beziehung entfernt ſie ſich dagegen von der eleatiſchen entſchieden und nähert ſich der joniſchen. Denn während die Eleaten in ihrem höchſten Seyn, in ihrer höchſten Einheit ein Princip an die Spitze ſtellten, welches die Anerkenntniß einer Vielheit und Mannichfaltigkeit der Erſcheinungswelt ſowie alles Werdens ſchlechthin aufhob, gingen die Pythagoräer vielmehr, wie die Jonier, darauf aus, durch ihr Princip Einheit in die Mannichfaltigkeit der Erſcheinungswelt zu bringen, ſie in ihrem Weſen, ihrer Entwicklung zu verſtehen und ſomit ihre höchſte Einheit an der Vielheit und Mannichfaltigkeit, ihr höchſtes Seyn am Werden ſich bewähren zu laſſen. Während die Eleaten conſequent allem Gegenſätzlichen, der Bedingung alles Werdens und aller Entwicklung ſchlechthin die Realität abſprechen mußten, indem Gegenſätzliches überall ein Nichtſeyn involvirt, dem die Eleaten aber alle Erkennbarkeit und Realität abſprachen: erbaute ſich dagegen den Pythagoräern, ähnlich wie den meiſten Joniern,

---

*) cf. Arist. Met. I, 5. pag. 186, a, 19 ff.; XIII, 6. pag. 1080, b, 6 f.; XIV, 3. pag. 1091, a, 13 ff. Hinſichtlich der ſchwierigen, hier nicht weiter zu erörternden Frage, in welchem Sinne die Einheit den Pythagoräern Princip geweſen, und wie ſie ſich zu den beiden Urgründen im pythagoräiſchen Syſtem, dem Graden und Ungraden, Unbegränzten und Begränzten verhalten habe, verweiſen wir auf die freilich zum Theil ſehr von einander abweichenden Unterſuchungen bei Böckh Seite 53. 147 ff. Ritter Geſch. d. pythag. Phil. pag. 113 ff. 118 ff. 156 ff. Geſch. d. Phil. I, 387 f., beſonders 389; Brandis I. pag. 453, 484 und Zeller a. a. O. pag. 117 ff., der die herkömmliche Annahme, daß die urſprüngliche pythagor. Lehre eine über dem Urgrunde ſtehende Einheit (der Gottheit) gekannt, beſtreiten zu müſſen glaubt.

das Univerſum aus urſprünglichen Gegenſätzen; nur hatten dieſe bei den Joniern einen mehr ſinnlich-phyſikaliſchen Charakter (wie Trockenes, Feuchtes, Warmes, Kaltes, Bewegliches, Starres u. ſ. w.), wogegen die Pythagoräer ſie in mehr mathematiſcher und begrifflicher Form bezeichneten, wenn ſie ſie als Grades und Ungrades, als Unbegränztes und Begränztes faßten *), wobei wir auch inſofern etwas mit der Philoſophie der Jonier übereinſtimmendes vorfinden, als unter deſſen Gegenſätzen der eine immer dem Urprincip näher ſteht und ſich, als Repräſentant deſſelben, ihm verwandter zeigt **), als der andere. Daß die höchſten Principien der Pythagoräer, indem ſie von ihnen mit einer beſtimmten Lebensweiſe in Verbindung gebracht wurden, zugleich eine ethiſche Bedeutung erhielten, welche ſich durch ihre ganze Anſchauung des Univerſums hindurchzieht, wenn dieſelbe auch noch keine ausgeführtere Theorie des Ethiſchen im Gefolge hatte, iſt eine Eigenthümlichkeit der Pythagoräiſchen Philoſophie, welche ſie ſichtlich ſowohl von der joniſchen als eleatiſchen Philoſophie unterſcheidet ***), die aber in Beziehung auf unſere Frage nach dem ihrem Philoſophiren zu Grunde liegenden Verfahren von keinem ſo bemerkbaren Einfluß iſt, als die ihrer Principien von dialektiſcher Seite.

Was nun dieß Verfahren anlangt, ſo möchte daſſelbe nicht weniger als, wie wir eben geſehen, der Inhalt der pythagoräi-

*) Auch die bekannte Tafel von 10 Gegenſätzen (vgl. Brandis I. pag. 504) enthält nur zum geringern Theile Gegenſätze ſinnlich wahrnehmbarer Elemente und Qualitäten.

**) vgl. in Beziehung auf das Ungrade und Begränzte, als dasjenige, was bei den Pythagoräern dem Urprincip näher ſtand, Böckh a. a. O. pag. 148. Ritter I. pag. 394. Brandis pag. 453.

***) vgl. Böckh a. a. O. Ritter Geſch. der pythag. Phil. pag. 275. Geſch. der Phil. I. pag. 191 ff. Brandis I. pag. 49.

ſchen Philoſophie einestheils an das der Jonier, anderntheils an das der Eleaten erinnern. Mit den Joniern nämlich haben die Pythagoräer gemein, daß ſie, ohne dadurch in Widerſpruch mit ihren Principien zu gerathen, auf Beobachtung der Erſcheinungswelt (wie z. B. der Töne) eingehen konnten*), weniger freilich von Seiten ihrer ſinnlichen Qualitäten als Seiten ihrer mathematiſchen Beſtimmbarkeit. Inſofern werden wir alſo bei ihnen ein Verfahren, welches von der Wahrnehmung und Beobachtung aus zu den allgemeinen Annahmen aufſteigt, wenigſtens nicht ausgeſchloſſen denken dürfen. Beſonders ſehen wir von ihnen jene Methode angewandt, welche von der Beobachtung des Aehnlichen aus den umfaſſendſten Combinationen und höchſten Annahmen zuſtrebt, das analogiſche Verfahren. Sie bedienten ſich deſſelben in noch ausgedehnterem Maaßſtabe, und kühner noch, als die Jonier, bis zum entſchiedenen Mißbrauch hin, wie denn eine jede

*) Wenn Ritter Geſch. der pythag. Phil. pag. 90 in anderem Zuſammenhang ſagt: „auch iſt der Weg der Beobachtung wohl am wenigſten der geweſen, welchem die Pythagoräer folgten," ſo ſteht das weniger in Widerſpruch mit dem oben Bemerkten als es ſcheint. Denn es ſoll im Obigen nur ausgeſprochen werden, daß den Pythagoräern das beobachtende Verfahren den Eleaten gegenüber eine Berechtigung haben mußte, womit nicht ausgeſchloſſen iſt, daß daſſelbe im Ganzen der pythagoräiſchen Lehre inſofern eine mehr untergeordnete Stelle einnimmt, als die Neigung der Pythagoräer überwiegend dahin geht, von unmittelbar gewiſſen höchſten Anſchauungen aus auf progreſſivem Wege das Einzelne zu beſtimmen. Beſonders iſt es augenſcheinlich, daß ihnen die finnliche Beobachtung im Sinne eines ſtreng durchgeführten inductoriſchen Verfahrens, welches die Subſumtion des Einzelnen unter das Allgemeine länger in Schwebe erhält, als das Verfahren der Analogie, ferner liegen mußte.

Philoſophie demſelben beſonders geneigt ſeyn wird, welche eine reiche, aber auch überwuchernde, Phantaſie da walten läßt, wo ſinnliche Erfahrung einerſeits und ſtreng dialektiſche Entwicklung andrerſeits Lücken übrig laſſen. Als Beiſpiel begnügen wir uns, anzuführen, wie die Pythagoräer die verſchiedenen Tonverhältniſſe benutzten, um nach Analogie derſelben die Verhältniſſe der Himmelskörper zu beſtimmen, und eine große Harmonie derſelben und ſomit des Univerſums ſelbſt nachzuweiſen; denn Beiſpiele dazu finden ſich allenthalben in ihrer Philoſophie. Der Weg der Analogie ſcheint es auch zum Theil geweſen zu ſeyn, der ſie darauf führte, der Zahl jene hohe Bedeutung im Syſtem zu geben, ſie zum oberſten Princip zu erheben. Sie mochten ähnlich wiederkehrende Zahlenverhältniſſe in den Erſcheinungen, ähnlich ſich wiederholende Correſpondenz zwiſchen Zahlen und Dingen beobachten. Eine ſolche Wiederkehr von Zahlenverhältniſſen und einer Correſpondenz der bezeichneten Art konnte ſie zwar an ſich noch nicht dazu veranlaſſen, der Zahl jene principielle Stellung einzuräumen *), wohl aber wenn ſich die weitere Beobachtung damit verband, daß in jenen conſtanten Zahlenverhältniſſen das allgemein Beſtimmende, Maaß- und Geſetzgebende für die Erſcheinung liege **), daß die Aehnlichkeit der Dinge mit den Zahlen ihr Weſen ausmache — weßhalb ſie auch in den Zahlen die Mittel zur Definition derſelben ſuchten und die Dinge Nachahmungen der Zahlen ſeyn ließen ***). Nicht wenig möchte ferner die Be-

*) Vgl. Ritter Geſch. d. pyth. Phil. pag. 88 f. Geſch. d. Phil. I, 387.

**) Vgl. Böckh St. 2, pag. 59. St. 18. pag. 140.

***) cf. Arist. Met. I, 5. pag. 985, b, 26 f. I, b, pag. 987, b, 11. Daß in der erſten Stelle „die Aehnlichkeiten, welche die Pytha-

merkung zur Bildung ihrer Denkweiſe beigetragen haben, daß die mathematiſche Wiſſenſchaft, der ſie nach Ariſtoteles ſich zuerſt und mit zunehmendem Erfolg ergaben *) die irrthumsfreieſte Erkenntniß gewährte **). Nach einem Schluß der Analogie werden ſie von da aus weiter gefolgert haben, daß alle höchſte untrügliche Erkenntniß eine mathemathiſch beſtimmte ſeyn müſſe. —

Nachdem ſich bei ihnen aber auf ſolche Weiſe die Ueberzeugung befeſtigt haben mochte, die Zahl als das über der ſinnlichen Erſcheinungswelt liegende Princip ſey das Weſentliche und das lebendig beſtimmende an den Erſcheinungen, und das Wiſſen um dieſelbe die wahre Erkenntniß deſſelben, ſo lag es ihnen nahe, von dieſem Princip ähnlich a priori deducirend zu Werke zu gehen, wie (freilich nur innerhalb der

---

goräer in den Zahlen mit dem Seyenden und Werdenden" fanden, nicht ſo gedacht ſind, daß ſie ebenſoſehr in der Natur der Zahlen als in den Dingen ihren Urſprung haben, ſondern ſo, daß die Dinge ſie von den Zahlen her haben, als ihren Principien, geht aus dem Zuſammenhang der ganzen Stelle, welche deutlich machen ſoll, wie die Pythagoräer auf die Zahl als allgemeines Princip gekommen, ſowie daraus hervor, daß Ariſt. in den unmittelbar folgenden Worten auf die definitoriſchen Zahlenbeſtimmungen der Prthagoräer hinweiſt, als in welchen ſie dieſe Aehnlichkeiten ausgedrückt hätten, und welche das Weſen der Dinge ausmachen ſollten.

*) Met. I, 5. im Anfang. Hier wird aus ihrer Beſchäftigung mit der Mathematik zwar nicht als ihre Anſicht abgeleitet, daß die Principien der Mathematik (ſubjectiv) Principien der Erkenntniß des Seyenden, ſondern (objectiv) Principien des Seyenden ſelbſt ſeyen. Beides hing indeſſen, wie bekannt, bei den Pythagoräern aufs engſte zuſammen.

**) cf. Böckh a. a. O.

Entwickelung ihrer höchſten Begriffe, nicht wie die Pythagoräer, auch auf den dem Gebiet der Erſcheinungen) die Eleaten von dem ihrigen. So ſehen wir die Pythagoräer nach den weſentlichen Prädicaten der Zahlen (beſonders des Graden und Ungeraden) die Welt der Mannigfaltigkeit und des Werdens beſtimmen. Hatten ſich ihnen beſtimmte Eigenſchaften und Verhältniſſe der Zahlen ergeben, ſo ſetzten ſie voraus, daß beſtimmte Eigenſchaften und Verhältniſſe der Dinge ihnen entſprechen müßten, ebenſo, daß in der beſtimmten Eigenthümlichkeit einzelner Zahlen das eigenthümliche Weſen einzelner Gegenſtände und Begriffe gegeben ſey. Es konnte dabei nicht ausbleiben, daß ſie ihren Principien zu Liebe und um das den Zahlen, ihren Eigenſchaften und Verhältniſſen, entſprechende nachzuweiſen, der erſcheinenden Wirklichkeit vielfach Gewalt anthun mußten, wie ſie denn Ariſtoteles ſchon deſſen beſchuldigt *). Daß ſie bei ihrem Beſtreben, alles durch die Zahl zu beſtimmen, einen erſten Anfang zu definitoriſchem Verfahren gemacht haben, hebt Ariſtoteles dagegen anderwärts als einen Vorzug der Pythagoräer hervor, wodurch ſie Vorgänger Sokratiſcher Methode geworden **).

*) cf. Arist. Met. I, 3, 986, a, 6 ff., wo bemerkt wird, daß ſie, wo ſie eine Uebereinſtimmung hätten nachweiſen können zwiſchen den Zahlen und Harmonieen und den Beſchaffenheiten und Theilen des Himmels und der Anordnung des Alls, da hätten ſie Combinationen vorgenommen, und wenn etwas gefehlt, ſo hätten ſie es ergänzt, um ihre ganze Lehre zuſammenhängend zu machen. So hätten ſie der Zehnzahl zu Liebe zu den neun bekannten Himmelskörpern noch den zehnten die Gegenerde erdichtet.

**) Met. XIII, 4. pag. 1078, b, 21 f.; cf. I, 5. pag. 985, b; 29; als Beiſpiele nennt er an der erſteren Stelle die pythagoräiſchen Beſtimmungen von Zeit, Recht, Ehe, an der zweiten die von Gerechtigkeit, Seele, Geiſt.

Jedenfalls muß anerkannt werden, daß, wenn ſie auch die geeigneten Mittel in ihrer Zahlenlehre nicht hatten, recht gefaßte Begriffsbeſtimmungen an die Spitze zu ſtellen, von denen ſich alles andere in ſtetigem Fortſchritt ableiten ließ, und ſie deßhalb viele Fehlgriffe thun mußten, doch ihren Zahlenbeſtimmungen die Anſchauung eines großen, von höchſten a priori gewiſſen Principien ausgehenden Syſtems vorſchwebte, in welchem, wie aus der Einheit die Reihe der übrigen Grundzahlen, ſo aus den Principien alle übrigen Begriffe in geſetzmäßiger Reihenfolge abgeleitet wären *). Sie vermochten ein ſolches Syſtem nicht dialektiſch zu entwickeln, aber in einer Zahlenſymbolik wenigſtens haben ſie die Grundzüge deſſelben darzuſtellen geſucht.

Die Eigenthümlichkeit ihres Princips bringt es hiernach auch mit ſich, daß wir keine ſtreng philoſophiſche Methode bei ihnen ſuchen dürfen. Der mehr aprioriſtiſche Charakter ihrer Lehre hätte ſie zwar auf principielle Begriffsbeſtimmungen Definitionen, ſowie auf ſyllogiſtiſche Gedankenverknüpfungen führen können, allein ihr Princip forderte eine Faſſung der Lehre in mathematiſchen Formen und ſo kam es zu einem Verfahren, welches nur als Surrogat die Stelle der Definition vertreten konnte, und ähnlich hat ſich bei ihnen vielleicht die Ableitung mathematiſcher Verhältniſſe und mathematiſcher Beweis ſtatt der dialektiſchen Handhabung des Syllogismus untergeſchoben; denn daß ihnen alles mathematiſche unter Händen ſich in ein Symbol verwandelte für metaphyſiſche Anſchauung, wird als das eigenthümliche an ihrer Behandlung der Mathematik zu betrachten ſeyn und ſo wird auch die Ableitung mathematiſcher Verhältniſſe und der mathemaſche Beweis für ſie wahrſcheinlich einen metaphyſiſchen Hin-

*) Brandis a. a. O. pag. 473.

tergrund gehabt, und ihnen ſo das Bedürfniß dialektiſcher Erörterung einigermaßen ausgefüllt haben *).

Es kann uns nicht entgehen, daß es nicht als Verdienſt der Pythagoräer hervorgehoben werden kann, einen ſtreng methodiſchen Gang der philoſophiſchen Forſchung angebahnt zu haben **), (das von ihnen mit Vorliebe angewandte Verfahren der Analogie iſt zwar ein unentbehrliches, zugleich aber dasjenige, welches ſich am leichteſten den gerechten Forderungen wiſſenſchaftlicher und philoſophiſcher Methode entzieht, wozu ſie ſelbſt mehrfachen Beleg liefern). Ihr Verdienſt liegt mehr darin, Ideen und Anſchauungen erweckt und weiter verpflanzt zu haben, wie die Idee einer durch das Univerſum und ſeine Gegenſätze ſich hindurchziehenden Harmonie, welche uns aus

*) Man könnte geneigt ſeyn, anzunehmen, daß bei dem mathematiſchen Charakter ihrer Lehre ein folgerndes Verfahren ſich in ihrem Syſtem, auch ſofern es nicht in einer mathematiſchen Lehre aufging, geltend gemacht und ihnen die Methode mathematiſcher Demonſtration: bei der Explication ihrer metaphyſiſchen Sätze vor allem nahe gelegen habe. Allein es möchte ſich kaum nachweiſen laſſen, daß die Pythagoräer außer da, wo metaphyſiſche und mathematiſche Betrachtung ihnen ganz zuſammenfloß, dieſer Formen ſich bedient haben. Vielmehr ſcheint ihre Philoſophie ihrer mehr metaphyſiſchen als mathematiſchen Seite nach (nach den Fragmenten des Philolaos zu urtheilen) in der Form einer dogmatiſchen halbreligiöſen Lehre mit alterthümlichem, feierlich erhabenen Ausdruck überliefert worden zu ſeyn und in ihrer Symbolik den Ton der Geheimlehre nicht verleugnet zu haben. Die dialektiſche Beweglichkeit des Syllogismus iſt einer ſolchen Form des Philoſophirens wenig entſprechend, eher die Definition, welche das bleibende Weſen der Dinge in möglichſter Kürze auszuſprechen ſucht.

**) Wir ſehen hierbei ab von dem ſpeciellen Verdienſte, welches ſie um Förderung mathematiſcher Wiſſenſchaft und ihrer Methode gehabt haben mögen.

ihrem Syſtem in voller Erhabenheit, wie aus keinem andern der alten Syſteme entgegentritt, und ſo der philoſophiſchen Forſchung höchſte Ziel- und Ruhepunkte aufs lebendigſte bezeichnet zu haben, wo ſie freilich nicht eher ankommen ſollte, als bis ſie aller Gerechtigkeit, welche Methode verlangt, ein Genüge gethan.

Bekanntlich hat der Conflict, in welchen die verſchiedenen philoſophiſchen Richtungen, beſonders der Heraklitiſchen Lehre vom Werden und der eleatiſchen vom Seyn*), auf dem Schauplatz des geiſtig erregten attiſchen Lebens zuſammentraten, verbunden mit mannichfaltigen andern Einflüſſen, beſonders religiös ſittlicher und politiſcher Natur, welche umgeſtaltend auf das griechiſche Leben und Denken einwirkten, die Erſcheinung der Sophiſtik im Gefolge gehabt. Bei der Unſicherheit, in welche das philoſophiſche Denken durch jenen Zuſammenſtoß gerathen war, bei wankenden Grundlagen des religiöſen, wie des bürgerlichen Lebens, mußte es dem Einzelnen immer ſchwerer werden, mit aller Kraft des Geiſtes und Gemüths ſich an die Lebensgeſtalten, von denen es ſich umfangen ſah, deren Berechtigung ihm aber zweifelhaft geworden war, ſowie an die Gegenſtände wiſſenſchaftlicher und philoſophiſcher Forſchung unbefangenen Sinnes hinzugeben. Unter ſolchen Umſtänden aber eröffnet ſich der Subjectivität leicht die verführeriſche Ausſicht, die Rolle der das neue Leben und Denken beherrſchenden Macht übernehmen zu können. Wie ſehr im attiſchen Leben nach den Perſer-Kriegen wirklich auch die Macht einſeitiger Subjectivität ſich hervordrängte,

*) Die pythagoräiſche Philoſophie blieb mehr in der Ferne der Bewegung ſtehen, hatte aber die Genugthuung, daß ſie, von Plato lebendig und nicht ohne beſondere Vorliebe angeeignet, und neu gebildet, durch ihn auf die weitere Entwickelung der Philoſophie bedeutenden Einfluß erhielt.

braucht hier nur angedeutet zu werden. Eben ſo, daß andererſeits dieß Ringen nach möglichſt ungehemmter Bewegung des Individuums, wo es in hoher künſtleriſcher Begabung wie in hoher ſittlicher Würde und ächter Weisheit eine maaßgebende und zügelnde Gewalt vorfand, gerade die Unterlage der vollendetſten freieſten Entwicklung geiſtigen Lebens wurde. Die Sophiſtik war eine von den Formen, in denen das einſeitige Streben der Subjectivität, ſich geltend zu machen, hervortrat, ohne von einer ſolchen maaßgebenden überlegenen Gewalt geregelt zu werden; und zwar iſt ſie claſſiſcher Ausdruck jener Richtung geworden, — einer Richtung, welche unter ähnlichen hiſtoriſchen Bedingungen in ähnlicher Geſtalt in der Geſchichte auch immer wieder aufgetreten iſt und auftreten wird. Der charakteriſtiſche Grundzug derſelben war und iſt, daß ſich das Subject in intellectueller wie praktiſcher Hinſicht „zum Maaß der Dinge" macht, das Intereſſe an einer objectiven Wahrheit aufgibt und an Stelle deſſelben willkürliche Reflexion, bloß formelle Dialektik treten läßt, welche alles Beliebige auch das Entgegengeſetzte glaubt zur Wahrheit machen zu können: daß es ferner ohne tiefere ſittliche Geſinnung und Abſicht nur darauf ausgeht, beſonders durch das Mittel rhetoriſcher Kunſtfertigkeit Einfluß auf die Mitwelt zu gewinnen, im Intereſſe nicht des gemeinen ſondern des eigenen Wohles und des eigenen Lebensgenuſſes; daß es endlich bereit iſt um äußerer Vortheile willen ſeine trügeriſche Dialektik und ſeine redneriſche Fertigkeit auch anderen mitzutheilen. Eine ſolche Denkweiſe kann nur inſofern heilbringend werden, als ſie eine Reaction hervorruft, durch welche die Subjectivität die ihr zukommende Stellung angewieſen erhält, indem ſie nämlich nicht mehr objectiver Wahrheit und Sittlichkeit als feindliche, zerſtörende Macht gegenübergeſtellt, ſondern in lebendige Uebereinſtimmung

damit gesetzt wird. Eine Reaction der Art wird in Folge des überwundenen Gegensatzes einer falschen Subjectivität allerdings eine höhere Entwickelung des Lebens darstellen, als sie ohne Ueberwindung des Gegensatzes möglich gewesen, und insofern wird auch die Sophistik immerhin als eine Erscheinung betrachtet werden müssen, ohne welche jene höhere Entwickelung in der Sokratik nicht möglich gewesen wäre. Aber diese Entwickelung fällt nicht in die Sphäre der Sophistik selbst und ist nicht ihr Verdienst noch Eigenthum, sondern eben nur der Sokratik, deren leuchtender Gestalt sie selbst bloß als Folie dient. Sollte man übrigens auch die Bedeutung und den Werth der Sophistik im Ganzen anders beurtheilen *):

*) Schleiermacher und die sich an ihn anschließenden Gelehrten Heinr. Ritter, Brandis, haben der Sophistik den philosophischen Gehalt absprechen zu müssen geglaubt, wogegen Hegel und seine Schule, Rötscher, Marbach, Zeller u. a., aber auch Philologen von Bedeutung, (zum Theil auch Fr. Hermann) unter manchen Modificationen in der Sophistik einen Fortschritt, oder wenigstens nothwendigen Durchgangspunkt der Philosophie und Geistescultur erblicken. Ist die Darstellung der Sophistik eine getreue, wie wir sie in den platonischen Schriften finden, so muß, scheint uns, wenn man auch zugeben kann, daß die einzelnen Sophisten oft besser waren als die Zeitrichtung, der sie dienten, und sie mehr von dieser bestimmt wurden, als daß sie bestimmend auf sie einwirkten: man ferner zugeben kann, daß sie bei großen Talenten und ausgebreiteten Kenntnissen vielfache Verdienste um Aufklärung, Bildung und Belehrung ihrer Zeitgenossen erlangten — doch behauptet werden, der Kern ihres Strebens sey kein anderer gewesen, als der oben bezeichnete, und daß es eben das große Verdienst der Sokratik gewesen, jenen Kern seiner glänzenden täuschenden Hülle zu entkleiden und eben so klassisch die Sophistik zu vernichten als sie durch eine klassische Außenseite zu bestechen gewußt. Wir bekennen uns deßhalb der Hauptsache nach zur

ſo wird man ſich doch wenigſtens leicht darüber einigen können, daß ſie mehr durch Negation des Alten heilſam gewirkt habe, als durch poſitive Begründung eines Neuen, daß ſie mehr nur einen Fortſchritt vorbereitete, als daß der Fortſchritt durch ihre eigene Erſcheinung ſchon bezeichnet geweſen wäre. Darnach wird ſich denn auch das Urtheil darüber beſtimmen, was die griechiſche Philoſophie der Sophiſtik in Beziehung auf conſequente Anwendung oder Entwickelung und Feſtſtellung philoſophiſcher Methode verdankt. Jedenfalls wird ihr zuzugeſtehen ſeyn, daß ſie die Formen, in welchen ſich die Herrſchaft des Subjects über den Gegenſtand bethätigt, wenn auch ohne tieferes Intereſſe an der Wahrheit, möglichſt auszubilden ſuchte, daß ſie auf dieſe Weiſe durch fertigen Gebrauch der verſchiedenen Formen und Wendungen des Streitgeſprächs und der Beweisführung, beſonders auch des Syllogismus, für deſſen leichte Handhabung ſchon die ſpätere eleatiſche Schule zum Vorbild dienen konnte, daß ſie durch eine, freilich vom wahren Intereſſe am Gegenſtand ſich ablöſende Dialektik auf eine geſonderte Ausbildung methodologiſchen Wiſſens bedeutend hingewirkt und ein entwickeltes Bewußtſeyn um jene beharrlichen Formen vorbereitet hat, in welchem der Geiſt die Gewißheit ſeiner ſelbſt als denkenden Subjects beſitzt.

Daß die Sophiſtik eine eigene vollſtändige Theorie für

Schleiermacherſchen Anſicht, ohne theils die cultur-geſchichtliche Wichtigkeit der Sophiſtik, theils das Richtige an Hegel's Auffaſſung zu verkennen, daß es daſſelbe mächtige Princip geweſen, welches der Sophiſtik wie der Sokratik zu Grunde lag. Nur muß dann auch anerkannt werden, daß dieß Princip, indem es von der Sophiſtik zuerſt geltend gemacht, von ihr auch zugleich zu einem falſchen verkehrt und zur Quelle trügeriſchen Irrthums gemacht worden iſt.

die praktiſche Anwendung ihrer Dialektik ſich entwickelt hätte, wird uns nicht berichtet. Doch werden die Anhänger dieſer Richtung nicht unterlaſſen haben, in ihrem mündlichen Unterricht wenigſtens einzelne dialektiſche Handgriffe, an einer Reihe von Beiſpielen veranſchaulicht, mitzutheilen und Anweiſung zu geben, eine Sache nach den entgegengeſetzten Seiten hin zu betrachten und für die entgegengeſetzten Betrachtungsweiſen, für Bejahung und Verneinung gleich ſtarke Gründe beizubringen *). Regeln einer Disputirkunſt und Eriſtik **) werden ſie alſo wohl überliefert haben, freilich aber damit noch nicht die Principien wiſſenſchaftlicher Methoden. Mögen auch unter den Formen, welche ſie bei ihrer Dialektik anwandten, alle diejenigen geweſen ſeyn, welche uns im Sokratiſchen Geſpräch entgegentreten, namentlich auch die Induction ***) unter denſelben nicht gefehlt haben: in der Hand der Sophiſtik konnten ſie nur die Bedeutung dialektiſcher Kunſtgriffe gewinnen, welche ohne objectiven Werth für Hervorbringung und Darſtellung wiſſenſchaftlicher Ueberzeugungen

*) Vgl. in Bezug auf Protagoras Diog. Laert. IX, 51. Plato Soph. pag. 232. Arist. Met. IV, 4. beſ. pag. 1007, b, 2.

**) τέχνη ἐριστικὴ - ἀντιλογική Plato l. c. 231. 232.

***) Fr. Hermann Geſch. u. Syſt.: „daß der Sophiſtik ein ähnliches Ziel vorſchwebte [als dem Sokrates ſelbſt bei ſeinem inductoriſchen Verfahren] . . . iſt nach der von Prodikus und andern bekannten Proben ſicher;“ doch fügt Hermann hinzu: „eben ſo ſicher aber auch, daß ſie nie dazu gelangen konnte, ſo lange ſie ſich nicht entſchloß, wie Sokrates das eigene Urtheil ganz in den Hintergrund treten zu laſſen und ruhig zuzuwarten, worauf die Sache ſelbſt in ihrer natürlichen Entwickelung den Forſchenden hinausführe“ und weitere Beſchränkung ſeines Urtheils vgl. S. 243. cf. auch F. V. Reinhard opuscula acad. de meth. Socratica pag. 332 ff.

nur einem leeren Spiel mit Begriffen und dem eiteln Streben diente, eine allſeitige Denk- und Redefertigkeit an den Tag zu legen. Erſt von der Philoſophie des Sokrates und ſeiner großen Nachfolger wurden jene Formen und Verfahrungsweiſen der Sophiſtik gegenüber zu Organen der Erzeugung und Aneignung wiſſenſchaftlicher Erkenntniſſe und objectiver Wahrheiten erhoben, erſt für dieſe Philoſophie waren Induction, Definition, Syllogismus eigentlich wiſſenſchaftliche Methoden.

Mußte anerkannt werden, daß die Sophiſtik durch die Heranbildung zu dialektiſcher Fertigkeit eine Vorſchule für methodologiſches Wiſſen werden konnte, ſo hat ſie doch viel mehr, als auf dieſem directen, auf indirectem Wege, und ohne es zu wollen, zur Förderung jenes Wiſſens beigetragen. Denn eben die mißbräuchliche, ſchlüpfrig-dialektiſche zugleich aber ſehr beſtechende Art, in der ſie ſich der Begriffe und ihrer Verknüpfungen bediente, um zu ſceptiſchen und nihiliſtiſchen, zu ſenſualiſtiſchen und eudämoniſtiſchen Reſultaten zu gelangen, forderte die kommende Philoſophie dazu auf, ächt philoſophiſches Verfahren, wahrhaft wiſſenſchaftliche Methode der ſophiſtiſchen Dialektik gegenüber zu ſtellen, und durch vielſeitige Handhabung ſolcher Methode den Mißbrauch der letzteren anſchaulich zu machen.

II. Die Sokratiſche und Platoniſche Philoſophie in Beziehung auf Methode.

Die erfolgreiche Anregung zu neuer herrlicher Entwicklung, welche die attiſche Philoſophie durch des Sokrates Erſcheinung und Lehre von ethiſcher und dialektiſcher Seite her erhielt, in Folge deren auf philoſophiſchem Gebiet die Kraft der Sophiſtik gebrochen ward, und eine neue ſittliche wie wiſſenſchaftliche Energie in die Philoſophie belebend eintrat —

wurde auch für die Fortbildung philoſophiſcher Methode von entſcheidenden Folgen. Sokrates konnte zwar ſeiner vorherrſchend ethiſchen Tendenz und dem ganzen Charakter ſeiner Wirkſamkeit gemäß ſchwerlich darauf ausgehen, eine Theorie über philoſophiſche Methode aufzuſtellen und zu überliefern *). Aber er hat Geſprächsweiſe ächt dialektiſche Kunſt mit ſolcher Meiſterſchaft und ſchöpferiſchen Kraft geübt, daß daraus dem Nachforſchenden von ſelbſt gewiſſe Grundſätze und Principien philoſophiſcher Methode, wie ungeſucht, ſich ergeben mußten. Dieſe werden wir nur als Ausflüſſe derjenigen Grundſätze und Principien betrachten können, welche der Sokratiſchen Philoſophie überhaupt zu Grunde liegen, und in deren lebendigen Erkenntniß und Durchführung der Fortſchritt der Sokratiſchen Philoſophie, der vorſokratiſchen gegenüber, überhaupt beſtand. Das wahrhaft Principielle in der Denkweiſe des Sokrates läßt ſich aber zuletzt alles darauf zurückführen, daß er die Idee des vollendeten göttlichen, und eines ſeiner Vollendung zuſtrebenden menſchlichen Selbſtbewußtſeyns zum Mittelpunkt alles Denkens und Strebens erhob. Während die früheren Jonier als höchſtes Princip ein mit der Materie unklar zuſammenfließendes Urweſen feſtſtellten, die ſpätere dualiſtiſche Phyſik zu ſolchem einen Geiſt erhob, der blos als äußerer Beweger der Materie gefaßt wurde, während die Eleaten ihr höchſtes Princip in ein gegen die Wirklichkeit der Erſcheinung unfreies abſtractes Seyn und einen eben ſo abſtracten Gedanken geſetzt hatten, die Pythagoräer aber nur die

*) Inwieweit wir dem Sokrates ſelbſt ein vollkommen entwickeltes Bewußtſeyn über die von ihm befolgten Methoden zuſprechen dürfen, iſt mit Recht als eine ſchwer lösbare Aufgabe bezeichnet von Brandis: Grundlinien der Lehre des Sokrates Rhein. Muſ. I. Heft 2. pag. 145. Vgl. auch van Heusde initia philosophiae Plat. I, 2 pag. 98.

erſten Anfänge einer höheren Theologie in ihrem Syſtem erkennen laſſen, war Sokrates eben ſo wiſſenſchaftlich, wie ſittlich von der Nothwendigkeit überzeugt, als höchſtes Princip eine in ihrem Denken und Handeln freie göttliche Vernunft, eine nach Zwecken handelnde allwiſſende Intelligenz *) anzuerkennen. Bei der Gemeinſchaft aber mit dem Göttlichen, welche er der menſchlichen Seele zuſprach **), war es natürlich, daß er auch ihr wahres Weſen in der Freiheit des Selbſtbewußtſeyns erkannte, welche ſich eben ſo wohl in ihrem ſittlichen Streben, wie in ihrer wiſſenſchaftlichen Erkenntniß zu bewähren habe. Wenn nemlich Sokrates in ethiſcher Hinſicht das Selbſtbewußtſeyn ſeine freie, von allem Aeußern unabhängige Natur dadurch kund geben ließ, daß es ohne von ſinnlichem Antrieb und äußeren Rückſichten beherrſcht zu werden, dem Guten, als letztem Endzweck der Vernunft nachſtrebe, ſo in wiſſenſchaftlicher dadurch, daß es ohne von der ſinnlichen Erſcheinung, vom Sichtbaren, ſich abhalten und verwirren zu laſſen, das wahre Weſen der Dinge zu erkennen und es in der Begriffsbeſtimmung, in der Definition zu fixiren ſuchen ſollte. Jene ethiſche und dieſe intellektuelle Kundgebung des Selbſtbewußtſeyns hingen ihm dann wieder in ſofern aufs engſte zuſammen, ja zeigten ſich ihm identiſch, als der wahre Inhalt aller wiſſenſchaftlichen Erkenntniß für das Selbſtbewußtſeyn eben ſeine eigene ſittliche Natur und die Natur des Guten, andrerſeits die Kraft eines dem vernünftigen Zweck gemäßen guten Handelns das Wiſſen um das Gute, die Erkenntniß deſſelben ſeyn ſollte ***).

*) Vgl. Xen. Mem. I, 4, 17 und andere Belegſtellen bei Brandis Handbuch II, pag. 59 cf. Ritter II, pag. 61 ff. beſonders 65.

**) Vgl. unter andern Stellen Xen. Mem. IV, 3, 14.

***) Vgl. Brandis im Rhein. Muſ. I. Heft 2. pag. 181 ff. Handbuch II, pag. 86 ff. 40.

Für die Methode ſeiner Dialektik ergiebt ſich aus dem Geſagten, daß er vor allem ſuchen mußte, im Begriff durch definitoriſche Beſtimmung deſſelben das Weſen des Gegenſtandes fürs Selbſtbewußtſeyn feſtzuſtellen *). In der That hat auch ſelbſt Xenophon, obſchon wir bei ihm ſonſt geringere Empfänglichkeit für die dialektiſche Seite des Sokratiſchen Geſprächs bemerken, doch die Bemerkung nicht übergehen zu dürfen geglaubt, daß Sokrates unabläſſig bemüht geweſen ſey, mit den Anweſenden zu unterſuchen, was ein jedes Seyende ſey und die Dinge nach den Gattungen zu beſtimmen **).

Daß Sokrates hienach auf die Definition die Aufmerkſamkeit beſonders gerichtet hielt, den Syllogismus dagegen nicht in gleicher Weiſe als Schema einer beſondern wiſſenſchaftlichen Methode für ſich ins Auge faßte, mag zum Theil ſeinen Grund in ſeinem Gegenſatz gegen die Sophiſtik gehabt haben. Die Syllogiſtik nämlich, die, wie bemerkt, ſchon in den Ausläufen der eleatiſchen Richtung angefangen hatte, zu einem bloßen Spiel des Scharfſinns zu werden, war von der Sophiſtik ſchon ganz ihrer ſubſtanz- und ruhe-

---

*) Vgl. Braudis im Rhein Muſ. I, 2. pag. 143. II, 1. pag. 90. Handbuch II. pag. 50 ff. v. Heusde initia Philosophiae Platon. II, 2. pag. 85. Ritter I. pag. 59. Hegel Geſch. der Philoſ. II. pag. 43. Zeller a. a. O. pag. 38. Wenn Hegel von Sokrates ſagt, er habe im Gedanken, im Begriff das Weſen erkannt, ſo hat dieß bei der Auffaſſung Hegels von der Natur des Begriffs ſeinen beſonderen Sinn, der ſpäter noch beſonders zu beſprechen iſt.

**) cf. Xen. Mem. IV, 6. 1. *σκοπῶν σὺν τοῖς συνοῦσι, τί ἕκαστον εἴη τῶν ὄντων οὐδέπωποτ' ἔλεγε· πάντα μὲν οὖν ἧ διωρίζετο, πολὺ ἔργον ἂν εἴη διελθεῖν.* IV, 5, 12. *ἔφη δὲ καὶ τὸ διαλέγεσθαι ὀνομασθῆναι ἐκ τοῦ συνιόντας κοινῇ βουλεύεσθαι, διαλέγοντας κατὰ γένη τὰ πράγματα κ. τ. λ.*

loſen Dialektik dienſtbar gemacht und zum Organ einer leeren haltungsloſen Eriſtik geworden. Dem unaufhaltſamen ins Unbeſtimmte verlaufenden Fluß aber der ſophiſtiſchen Anſichten und ihren, bei ſcheinbarer Geſetzmäßigkeit, völlig willkürlichen Begriffsverknüpfungen gegenüber konnte es dem Sokrates vor allem wünſchenswerth erſcheinen, in ſcharf begränzten Begriffen ſichere Haltpuncte ächter philoſophiſcher Ueberzeugungen zu gewinnen. Das Correctiv für das mißbräuchlich ausgebildete Verfahren der Syllogiſtik ſuchte er demnach nicht zunächſt darin, daß er das Gewebe der Trug- und Fangſchlüſſe entwirrte und (wie ſpäter Ariſtoteles) die ächten Principien der Syllogiſtik allſeitig darzulegen ſuchte, ſondern in der Uebung eben jenes andern Verfahrens, des definitoriſchen, welches allerdings mit dem ſyllogiſtiſchen aufs engſte verwandt, ja ſeine Vorausſetzung, aber doch nicht mit demſelben identiſch iſt. Die praktiſche Anwendung des Syllogismus, wenn auch nicht in ſtrenger Form, konnte zwar bei Sokrates nicht fehlen, allein es leuchtet durch dieſelbe, nicht ein eben ſo entwickeltes Bewußtſeyn über die Principien und Geſetze dieſes Verfahrens hindurch, als durch die praktiſche Anwendung der Definition ein Bewußtſeyn über Princip und Geſetz derſelben.

Aber noch einen anderen Weg ſehen wir den Sokrates bei Xenophon und nicht minder bei Plato mit dem der Begriffsbeſtimmung verbinden, um ein ſicheres Wiſſen einzuleiten und die Grundloſigkeit ſophiſtiſcher Anſichten aufs offenſte darzulegen. Es iſt ein Weg, der ebenfalls von Xenophon ſchon richtig erkannt worden iſt*), den der Platoniſche Sokra-

*) Xen. Mem. IV, 6. 13. εἰ δέ τις αὐτῷ περὶ τοῦ ἀντιλέγοι... ἐπὶ τὴν ὑπόθεσιν ἐπανῆγεν πάντα τὸν λόγον. Und nachdem Xenoph. ein Beiſpiel davon gegeben, fährt er (ib. 14) fort: οὕτω δὲ τῶν λόγων ἐπαναγομένων καὶ τοῖς ἀντιλέγουσιν αὐτοῖς φανερὸν ἐγίγνετο τἀληθές. Xen. l. c. 15 berichtet:

tes bei den verſchiedenartigſten Unterſuchungen einſchlägt, und der von Ariſtoteles als Methode der Induction beſtimmt worden *). Dieſe war, wie vorhin gezeigt, auch der vorattiſchen Philoſophie nicht fremd geblieben, und namentlich die Jonier wurden bei ihren phyſiſchen Theorien vielfach ſchon unbewußt davon geleitet. Indeß war ſie noch nie mit ſolcher Meiſterſchaft geübt worden, wie von Sokrates an den ethiſchen Gegenſtänden, noch nie ſo, daß man ſo wie bei ihm im Hintergrund der Uebung ein mehr oder minder deutliches Bewußtſeyn über das Weſen und die Nothwendigkeit dieſer Methode bemerken konnte. Sie dient dem Sokrates dazu vom Einzelnen, Bekannteren und im Geſpräch leicht Zugeſtandenen aus auf allgemeine Beſtimmungen zu kommen und den Mitunterredenden zu nöthigen, am Fortſchritt zum Allgemeineren, Gefolgerten Theil zu nehmen **). Die häufige Anwendung des Verfahrens deutet darauf hin, wie wenig Sokrates ſich durch eine Methode hätte befriedigt gefunden, welche vollkommen a prioriſch zu Werke zu gehen und die Mannigfaltigkeit des in der Erfahrung gegebenen in den reinen Be-

---

ὁπότε δὲ αὐτός τι τῷ λόγῳ διεξίοι, διὰ τῶν μάλιστα ὁμολογουμένων ἐπορεύετο (das am meiſten Anerkannte iſt, als das Reſultat der allgemeinſten Erfahrung, Ausgangspunkt der Induction) νομίζων ταύτην τὴν ἀσφαλείαν εἶναι λόγου. —

*) Vgl. Brandis a. d. a. OO. Ritter II. pag. 60. v. Heusde a. a. O. pag. 82 ff. 88 und die dort beigebrachten Beiſpiele. Vgl. Cicero de invent. Cap. 31. Top. 10. Quinctil. institt. Orat. V, 11. Unſere Anmerkung unten zu Diog. Laert. III, 53 ff.

**) Einen theoretiſch feſtgeſetzten Unterſchied zwiſchen Induction, Beiſpiel, Analogie (vgl. darüber unten) können wir bei dem Xenophontiſchen und Platoniſchen Sokrates nicht hindurchblicken ſehen. Auch Cicero und Quinctil. faſſen den Begriff Methode ſo weit auf. Ueber den Sokr. Gebrauch der Parabel als einer Art des Beiſpiels cf. Arist. Rhet. II., 20. pag. 1393, 6, 4 ff.

griff aufzulöſen ſucht. Definition und Induction ſcheinen bei ihm untrennbar zuſammenzugehören. Sokrates wird über dies enge Verhältniß der beiden Verfahrungsweiſen (der definitoriſchen und inductoriſchen) zu einander, ein Verhältniß vermöge deſſen ſie ſich gegenſeitig ergänzen, indem die Induction nur darnach ſtrebt vom Boden einer ſicheren Erfahrung aus die richtigen allgemein geltenden Begriffsbeſtimmungen zu finden, die feſtgeſtellte Definition hinwiederum das Mittel an die Hand giebt, die in der Erfahrung ſich darbietenden einzelnen Fälle richtig zu ſubſumiren, keineswegs im Unklaren geweſen ſeyn *).

Die beſtimmteſte Anerkenntniß, daß dem Sokrates das Verdienſt gebührt, dieſe beiden Verfahrungsweiſen zuerſt eigentlich ausgebildet und geübt zu haben, wird von Ariſtoteles ausgeſprochen, der in beiden Beziehungen ihn zum Vorgänger hatte und als ſolchen anerkennt. Er ſagt von Sokrates: „daß er, indem er ſich mit den ethiſchen Tugenden beſchäftigte, und zuerſt nach allgemeinen Beſtimmungen derſelben ſuchte (denn es hätten unter den Phyſikern nur Demokritus und früher die Pythagoräer einige wenige

*) Brandis Rhein. Muſ. I, 1. pag. 146 ſagt darüber treffend: „Ueberall und in den mannichfaltigſten Wendungen iſt der Sokrates jener (der vorzugsweiſe Sokratiſchen) Dialogen beſtrebt, theils durch einzelne unleugbare Thatſachen und Urtheile des ſittlichen Bewußtſeyns minder einleuchtenden ſittlichen Wahrheiten inductoriſch Anerkennung zu verſchaffen, und beide zuſammen gleichfalls durch Induction auf ihren allgemeinen Grund zurückzuführen, und zu zeigen, daß dieſer nicht mit der Annahme beſtehen könne, Luſtempfindung ſey der Endzweck aller Beſtrebungen und Handlungen, theils definitoriſch die ſittliche Beſtimmung von allen Nebenbegriffen und Beziehungen zu läutern, womit behaftet und wodurch verdunkelt ſie im gemeinen Bewußtſeyn vorkommen.“

Verſuche zu derartigen Beſtimmungen gemacht) mit Recht das Was aufgeſucht habe; denn er habe Schlüſſe zu bilden geſucht; das Princip aber der Schlüſſe ſey das Was... Zweierlei nämlich werde dem Sokrates mit Recht zugeſprochen: die Induction und die allgemeinen Beſtimmungen; denn beides beziehe ſich auf das Princip der Erkenntniß“ *).

---

*) Arist. Met. XIII, 4. pag. 1078, b, 17 ff.: *Σωκράτους δὲ περὶ τὰς ἠθικὰς ἀρετὰς πραγματευομένου καὶ περὶ τούτων ὁρίζεσθαι καθόλου ζητοῦντος πρώτου (τῶν μὲν γὰρ φυσικῶν ἐπὶ μικρὸν Δημόκριτος ἥψατο μόνον καὶ ὡρίσατό πως τὸ θερμὸν καὶ τὸ ψυχρόν· οἱ δὲ Πυθαγόρειοι πρότερον περί τινων ὀλίγων, ὧν τοὺς λόγους εἰς τοὺς ἀριθμοὺς ἀνῆπτον, οἷον τί ἐστι καιρὸς ἢ τὸ δίκαιον ἢ γάμος), ἐκεῖνος εὐλόγως ἐζήτει τὸ τί ἐστιν. συλλογίζεσθαι γὰρ ἐζήτει· ἀρχὴ δὲ τῶν συλλογισμῶν τὸ τί ἐστι... δύο γάρ ἐστιν ἃ τις ἂν ἀποδῴη Σωκράτει δικαίως τοὺς τ'ἐπακτικοὺς λόγους καὶ τὸ ὁρίζεσθαι καθόλου· ταῦτα γάρ ἐστιν ἄμφω περὶ ἀρχὴν ἐπιστήμης.* Wir glauben zu dieſer Stelle bemerken zu müſſen, daß wenn es darnach den Schein gewinnt, als wolle Ariſtoteles den Sokrates hier auch zum Vorgänger im Schluß verfahren machen, er dieß genau genommen nur inſofern thut, als er von Sokrates ausſagt, er habe in der Definition das Princip des Schluſſes zu gebührender Anerkennung gebracht. Das *ζητεῖν*, welches von dem Beſtreben des Sokrates das Was aufzufinden und Schlüſſe zu bilden in gleicher Weiſe ausgeſagt iſt, möchte kaum in den beiden Stellen, wo es von ihm prädicirt wird, in gleicher Weiſe zu verſtehen ſeyn; denn das Beſtreben, Schlüſſe zu bilden, wird vermuthlich von Ariſtoteles nur als das angeſehen, worauf Sokrates unwillkürlich durch die Nothwendigkeit der Sache getrieben wurde, das Beſtreben dagegen, das Was zu finden, als ein ſolches, welches Sokrates mehr mit Abſicht verfolgte und worin jenes andere ſeinen vorläufigen mehr bewußten Ausdruck bei ihm fand. Daß Ariſtoteles ſich in ſeiner Behandlung des Syllogismus ohne Vorgänger wußte, wird von ihm nicht ohne Selbſtgefühl de soph.

Es iſt nicht zu verkennen, daß indem Sokrates bei ſeiner dialectiſchen Behandlung der Gegenſtände die beiden Methoden der Induction und der Definition, alſo die wiſſenſchaftlichen Verfahrungsweiſen, welche an den entgegengeſetzten Polen des Denkens liegen, zuſammen verknüpfte, er in Beziehung auf Methode das Ineinandergreifen der am meiſten entgegengeſetzten Richtungen der vorattiſchen Philoſophie, der joniſchen und eleatiſchen, vorbildete, welches jedenfalls einen eigenthümlichen Charakterzug der ſpäteren attiſchen Philoſophie ausmacht. Denn wie wir geſehen, wurde die joniſche Naturbetrachtung überwiegend nur von der einen, der epagogiſchen Methode geleitet. Was aber die eleatiſche Richtung betrifft, ſo hatte ſie freilich nicht ſo wohl das definitoriſche als das ſyllogiſtiſche Verfahren praktiſch ausgebildet. Allein ſofern wir das definitoriſche Verfahren und das ſyllogiſtiſche — gewiß mit Grund und nach Ariſtoteles Vorgang — als weſentlich zuſammengehörend, gemeinſchaftlich dem inductoriſchen gegenüber ſtellen dürfen: wird in einer Verknüpfung der epagogiſchen und definitoriſchen Methode, wie wir ſie bei Sokrates finden, auch die der epagogiſchen und ſyllogiſtiſchen mit geſetzt ſeyn. Wir dürfen das um ſo eher behaupten, als bei Sokrates eine Anwendung ſyllogiſtiſcher Gedankenverknüpfung ſchon anerkannt worden iſt. Die Verbindung der beiden Methoden zeigt uns auf formell-logiſchem Gebiet ſchon im Widerſchein das, was auf metaphyſiſch-dialektiſchem zunächſt durch Plato angeſtrebt wurde; nämlich die Vereinigung der großen Gegenſätze des Eleatismus und der joniſch-heraklitiſchen Richtung, des

---

el. 33 geltend gemacht. — Vgl. außerdem Met. I, 6. pag. 987, b, 1 ff. XIII, 9. pag. 1086, b, 2 ff. de Part. Anim. I, pag. 642, a, 24 ff.

Gegenſatzes eines reinen, aller Vielheit und allem Werden der Erſcheinungswelt abgewandten Seyns und Denkens einerſeits, und eben dieſer Vielheit und des Werdenden andrerſeits; wobei ſich freilich noch fragen läßt, ob die Art, in welcher Plato durch ſeine Ideenlehre verſuchte, jene Vereinigung zu vollziehen, die einzige war, welche aus der Philoſophie des Sokrates ſich entwickeln konnte. Die Bemerkung des Ariſtoteles (vgl. weiter unten), daß Sokrates ſeine allgemeinen Beſtimmungen noch nicht wie Plato ſeine Ideen vom Einzelnen abgetrennt habe, wird uns zu der Annahme berechtigen, daß dieſe Frage unentſchieden gelaſſen werden müſſe *).

Wie Plato ſich das vorhin bezeichnete Princip der Sokratiſchen Lehre in dem Gedanken einer höchſten, vernünftigen nach Zwecken handelnden Weltурſache, eines höchſten Guten aneignete, dem ſich der Menſch immer mehr zu verähnlichen habe, wie er dieß Princip weiter dialektiſch feſtzuſtellen, mit den Ergebniſſen der vorausgegangenen Philoſophie zu vermitteln und zum Mittelpunkt eines umfaſſenden Syſtems zu erheben ſuchte: ſo läßt ſich erwarten, daß auch die Sokratiſchen Methoden im Zuſammenhang ſeiner Philoſophie eine weſentliche Stellung erhielten, und eine weitere Entwicklung erfuhren, wenn ſich auch ihr Verhältniß zum Ganzen des Syſtems vielleicht modificirte **). Wurde nämlich

*) Man könnte eben ſo gut die Anſicht dadurch begründen wollen, daß Sokrates einer ſolchen Abtrennung nicht geneigt geweſen ſeyn könne, als man daraus folgern könnte, Plato habe das nur weiter dialektiſch durchgebildet und geſondert, was Sokrates noch in unklarer Vermiſchung hinterlaſſen habe.

**) Die Vertreter der andern Sokratiſchen Richtungen, welche den Geiſt des Sokrates nur einſeitig fortzupflanzen vermochten,

das Sokratiſche Princip von Plato als lebendige Urſächlichkeit für die Welt der Mannichfaltigkeit und des Werdens gefaßt, als höchſte an der Vielheit ſich bewährende Einheit, als ein Princip, welches die Vielheit und das Werden weder neben ſich vernichtet, noch ſich an beides verliert, ſo konnte das wiſſenſchaftliche Bewußtſeyn jenem höchſten Princip ſich nur verähnlichen, oder ſeine Offenbarungsformen nur in ſich aufnehmen, indem es eben ſo wohl auf der einen Seite ſich zu einem Bewußtſeyn der Welt, in ihrer Mannichfaltigkeit und ihrem Werden, zu erweitern, als auch in dieſer Erweiterung in Einheit mit ſich ſelbſt, mit ſeinem beharrlichen Weſen zu verbleiben ſuchte. Der Weg der Induction möchte aber kein andrer ſeyn, als der, auf welchem das Bewußtſeyn jene Erweiterung anſtrebt, das der Definition kein andrer, als der, auf welchem daſſelbe die Gewißheit der Einheit und Beharrlichkeit ſeines Weſens auch auf ſein Wiſſen um die Gegenſtände überträgt.

Doch könnte dieſer Zuſammenhang zwiſchen der Aneignung des Sokratiſchen Princip und den Sokratiſchen Methoden als ein in die Sokratiſch-Platoniſche Denkweiſe nur hineingetragener in Anſpruch genommen werden, und wir wenden uns deßhalb lieber ſogleich zu dem thatſächlichen Beweis derſelben.

Daß die Methode der Induction von Sokrates auf Plato übergegangen iſt, beweiſt der häufige Gebrauch dieſes Verfahrens bei Plato, welchen wir nicht nur in ſeinen

---

wenn ſie ſich auch die Sokratiſchen Methoden anzueignen ſuchten, haben doch ſchwerlich Entſcheidendes zu ihrer weiteren Ausbildung beigetragen. Auch wiſſen wir zu wenig, welches das Geſchick der Sokr. Methoden in ihren Händen geweſen ſey, um dieß hier in Anſchlag bringen zu können.

früheren Schriften finden, ſondern auch in ſeinen ſpäteſten *), meiſt im Munde der Hauptgeſtalt ſeiner Geſpräche, des Sokrates. Aber auch der eleatiſche Fremdling im Sophiſten und Politikus bedient ſich der Induction **). Diogenes Laërtius ſpricht ſogar davon, daß Plato ſich bei ſeinen Beweisführungen der Induction am meiſten bedient ***), und will

*) cf. Republ. I. pag. 332 f. X, 596 ff.

**) cf. v. Heusde l. c. pag. 112 und über die Induction bei Plato überhaupt ebendaſ. pag. 97. pag. 124. 126. 157.

***) Diog. Laërt. III, 53 ff. *ποιούμενος δὴ τὰς ἀποδείξεις πλείστῳ χρῆται τῷ τῆς ἐπαγωγῆς τρόπῳ.* Diogenes beſtimmt bei dieſer Gelegenheit die *ἐπαγωγή* folgender Weiſe: *ἔστι μὲν γὰρ ἐπαγ. λόγος, διά τινων ἀληθῶν τὸ ὅμοιον ἑαυτῷ ἀληθὲς οἰκείως ἐπιφέρων.* Die platoniſche Induction wird nach dieſer Beſtimmung alle die Fälle umfaſſen, in welchen von Mehrerem als wahr anerkannten auf die Wahrheit des dieſem Aehnlichen geſchloſſen wird. Der Begriff der Induction iſt hier in weiterem Sinne genommen, als in welchem Ariſtoteles gewöhnlich von der Induction ſpricht; obſchon auch er ſie manchmal weiter faßt. (vgl. unten über die Ariſt. Methode). Aehnlich wie von Diogenes wird der Begriff der Induction mit ſpecieller Rückſicht auf die Anwendung derſelben durch Sokrates von Cicero angegeben. de invent. I, 31. 32. heißt es: Inductio est oratio, quae rebus non dubiis captat assensionem ejus, quicum instituta est: quibus assensionibus facit, ut illi dubia quaedam res, propter similitudinem earum rerum, quibus assentit probetur... Hoc modo sermonis plurimum Socrates usus est propterea, quod nihil ipse afferre ad persuadendum volebat, sed ex eo, quod sibi ille dederat, quicum disputabat, aliquid conficere malebat, quod ille ex eo, quod jam concessisset, necessario approbare deberet. cf. Quinctil. Institt. Orat. V, 11: illa (sc. inductio) qua plurimum est Socrates usus, hanc habuit viam: ubi plura in-

zwei verſchiedene Weiſen des Gebrauchs derſelben unterſcheiden. — Unterſcheidungen, die freilich nicht Plato ſelbſt gehören, ſondern welche, wenn nicht Diogenes ſelbſt *), ſo doch die Geſchichtsſchreiber der Philoſophie **), welche

terrogasset, quae fateri adversario necesse esset, novissime id de quo quaerebatur inferebat, cui simile concessisset. Id est inductio. Die etwas weitſchichtig gefaßte Beſtimmung des Begriffs der Induction erinnert ſehr an das, was Plato über den Gebrauch des Beiſpiels ſagt Polit. 277, obſchon wir einen unmittelbaren Einfluß dieſer Stelle auf die bemerkte Beſtimmung bezweifeln. Um ſo mehr, da Cicero anderwärts das Beiſpiel von der Induction noch trennt. Es geſchieht dieß in einer andern gleichfalls hierher gehörigen Stelle. Top. 10. Sunt enim similitudines, quae ex pluribus collationibus perveniunt, quo volunt, hoc modo: Si tutor fidem praestare debet, si socius si cui, mandaris, si qui fiduciam acceperit: debet etiam procurator. Haec ex pluribus perveniens quo vult appellatur inductio, quae graece ἐπαγωγή nominatur, qua plurimum est usus in sermonibus Socrates. Es iſt an dieſer Stelle nämlich die Rede von mehreren generibus der similitudo, von denen das erſte genus ſo bezeichnet wird: alterum similitudinis genus collatione sumitur cum una res uni par, pari comporatur (die Analogie?). Dann wird, wie bemerkt, auch das Beiſpiel von der Induction noch unterſchieden. — Die allgemeine Beſtimmung des Diogenes von der Induction findet ſich im Weſentlichen auch an dieſer Stelle des Cicero wieder (vgl. das διά τινων ἀληθῶν und ex pluribus collationibus). Aber inſofern correſpondirt ſie nicht genau der Stelle im Diogenes, als bei dem letzteren unter den von ihm aufgeſtellten Begriff, auch die andern Arten der similitudo, welche Cicero neben die Induction ſtellt, noch mit einbegriffen werden.

*) So will F. V. Reinhard opusce. acad. I. pag. 221.

**) So will Brandis Rhein. Muſ. I, 2. pag. 146.

Diog. Laërtius vor Augen hatte, glaubten bei Plato beobachtet zu haben *).

---

*) Diog. Laërt. unterſcheidet zwei τρόποι der ἐπαγωγή, die κατ' ἐναντίωσιν und die ἐκ τῆς ἀκολουθίας. Unter der erſteren verſteht er eine Induction, vermöge deren dem Gefragten immer das Gegentheil von dem, was er antwortet, nachgewieſen werden ſoll (ἐξ οὗ τῷ ἐρωτωμένῳ περὶ πᾶσαν ἀπόκρισιν ἀκολουθήσει τὸ ἐναντίον). Er fügt hinzu, Plato habe dieſe Art der Induction gebraucht, οὐ πρὸς τὸ δογματίζειν, ἀλλὰ πρὸς τὸ διελέγχειν, alſo nur zur Widerlegung der andern, nicht zu Erörterung ſeiner Anſichten. Aus den von Diogenes angeführten Beiſpielen aber zu dieſer Art von Induction, die er wahrlich nicht aus Plato genommen, kann man ſehen, daß er, oder wer dieſe Art der Induction beobachtet haben wollte, mit dieſer Beobachtung nicht ſehr tief gegangen war. In den Beiſpielen nämlich läßt ſich der Fragende vom Gefragten einleuchtende Prämiſſen zu geben (es ſind die ἀληθῆ τινά vgl. die vorige Anmerk., von denen die Induction anheben ſoll), und er gründet dann darauf einen ſophiſtiſchen Fangſchluß, durch welchen der Gefragte in Verwirrung gebracht werden ſoll. (Wir führen nur das eine Beiſpiel an: ὁ ἐμὸς πατὴρ τῷ σῷ πατρὶ ἤτοι ἕτερός ἐστιν, ἢ ὁ αὐτός. εἰ μὲν οὖν ἕτερός ἐστιν τοῦ ἐμοῦ πατρὸς ὁ σὸς πατήρ, πατρὸς ἕτερος ὤν, οὐκ ἂν εἴη πατήρ· εἰ δὲ ὁ αὐτός ἐστι τῷ ἐμῷ πατρὶ, ὁ αὐτὸς ὢν τῷ ἐμῷ πατρὶ, ὁ ἐμὸς ἂν εἴη πατήρ.) Die ἐναντίωσις liegt hier nicht in den auf inductoriſchem Wege richtig bezeichneten Prämiſſen, ſondern in dem darauf gegründeten falſchen Schluſſe. Es können alſo auch Beiſpiele der Art, wenn auch ähnliche (nur geiſtvollere) bei Plato zur Verwirrung der mitunterredenden Sophiſten gebraucht ſeyn ſollten, nichts für das Vorhandenſeyn einer ſolchen Art der Induction bei ihm beweiſen. Eine ἐπαγωγὴ κατ' ἐναντίωσιν könnte, richtig verſtanden, nur, wenn ſie ernſtlich gemeint iſt, mit der Inſtanz zuſammenfallen, als der Widerlegung einer Induction durch anderweitige Beobachtung, oder, wenn ſie nur

Wenn nun aber die Methode der Induction von Sokrates auf Plato übergegangen iſt, ſo fragt ſich doch noch, ob nicht in Folge der Weiterbildung Sokratiſcher Lehre, welche dieſe durch Plato erfuhr, auch dieſe Methode eine veränderte Stellung erhalten. Iſt es wahr, was Ariſt. an Sokrates beobachtet *), — und die Beobachtung wird richtig

zur Verwirrung des Mitunterredenden dienen ſoll, eine ſolche ſeyn, welche von mehrerem Unläugbaren und Zugeſtandenen aus den Mitunterredenden auf etwas anderes (nur ſcheinbar, nicht in Wahrheit) Aehnliches, gegen ſeine Abſicht, zu ſchließen nöthigt. Die andere Art der Induction (τρόπος τῆς ἀκολουθίας) wird von Diog. wieder in zwei Unterarten getheilt. Die eine iſt die, welche für etwas in Frage ſtehendes Theilweiſes (Einzelnes) den Beweis von etwas anderem Theilweiſen (Einzelnen) hernimmt; die andere iſt die, welche aus dem Theilweiſen (Einzelnen) das Allgemeine glaublich macht (ὁ δὲ τῆς ἀκολουθίας ἐστὶ διπλοῦς, ὁ μὲν τὸ ἐπὶ μέρους ζητούμενον διὰ τοῦ ἐπὶ μέρους ἀποδεικνύς· ὁ δὲ τὸ καθόλου διὰ τοῦ ἐπὶ μέρους πιστούμενος). Die erſtere Art nennt er τρόπος ῥητορικός die zweite τρ. διαλεκτικός; denn die Rhetorik beſchäftige ſich mit dem Theilweiſen (Einzelnen), nicht mit dem Allgemeinen. Die erſtere weiſt ſichtlich auf die Ariſtoteliſchen Beſtimmungen über die Natur des Beiſpiels hin; die letztere dagegen auf die über Induction im engeren Sinne (cf. Anal. pr. II, 23. 24. Rhet. I, 2 und weiter unten über die Induction bei Ariſtoteles). Die letzteren Beſtimmungen des Diog. ſcheinen demnach weniger aus einer genauen Beobachtung des Vorkommens der Induction bei Plato entſprungen, als durch die Abhängigkeit von Ariſtoteles entſtanden zu ſeyn. Während die Eintheilung des τρ. τῆς ἀκολουθίας wenigſtens eine ſichere philoſophiſche Grundlage hat — ſo entbehrt die Eintheilung der Induction überhaupt in die beiden genannten τρόποι jeder wahren Begründung. Vgl. übrigens über die Stelle bei Diog.: Suidas s. V. ἐπαγωγή, Reinhard Opusc. acad. I, pag. 210—232 (de veterum inductione). Und im Allgem. v. Heusde a. a. O. Trendelenburg elem. Log. Arist. pag. 83.

*) Arist. Met. XIII, 4. pag. 1078. b, 30: Ἀλλ' ὁ μὲν Σωκράτης τὸ καθόλου ἐποίει οὐδὲ ὁρισμούς· οἱ δὲ ἐχώρισαν

Für die Methode ſeiner Dialektik ergiebt ſich aus dem Geſagten, daß er vor allem ſuchen mußte, im Begriff durch definitoriſche Beſtimmung deſſelben das Weſen des Gegenſtandes fürs Selbſtbewußtſeyn feſtzuſtellen *). In der That hat auch ſelbſt Xenophon, obſchon wir bei ihm ſonſt geringere Empfänglichkeit für die dialektiſche Seite des Sokratiſchen Geſprächs bemerken, doch die Bemerkung nicht übergehen zu dürfen geglaubt, daß Sokrates unabläſſig bemüht geweſen ſey, mit den Anweſenden zu unterſuchen, was ein jedes Seyende ſey und die Dinge nach den Gattungen zu beſtimmen **).

Daß Sokrates hienach auf die Definition die Aufmerkſamkeit beſonders gerichtet hielt, den Syllogismus dagegen nicht in gleicher Weiſe als Schema einer beſondern wiſſenſchaftlichen Methode für ſich ins Auge faßte, mag zum Theil ſeinen Grund in ſeinem Gegenſatz gegen die Sophiſtik gehabt haben. Die Syllogiſtik nämlich, die, wie bemerkt, ſchon in den Ausläufen der eleatiſchen Richtung angefangen hatte, zu einem bloßen Spiel des Scharfſinns zu werden, war von der Sophiſtik ſchon ganz ihrer ſubſtanz- und ruhe-

---

*) Vgl. Brandis im Rhein Muſ. I, 2. pag. 143. II, 1. pag. 90. Handbuch II. pag. 50 ff. v. Heusde initia Philosophiae Platon. II, 2. pag. 85. Ritter I. pag. 59. Hegel Geſch. der Philoſ. II. pag. 43. Zeller a. a. O. pag. 38. Wenn Hegel von Sokrates ſagt, er habe im Gedanken, im Begriff das Weſen erkannt, ſo hat dieß bei der Auffaſſung Hegels von der Natur des Begriffs ſeinen beſonderen Sinn, der ſpäter noch beſonders zu beſprechen iſt.

**) cf. Xen. Mem. IV, 6. 1. *σκοπῶν σὺν τοῖς συνοῦσι, τί ἕκαστον εἴη τῶν ὄντων οὐδέπωποτ' ἔλεγε· πάντα μὲν οὖν ἤ διωρίζετο, πολὺ ἔργον ἂν εἴη διελθεῖν.* IV, 5, 12. *ἔφη δὲ καὶ τὸ διαλέγεσθαι ὀνομασθῆναι ἐκ τοῦ συνιόντας κοινῇ βουλεύεσθαι, διαλέγοντας κατὰ γένη τὰ πράγματα κ. τ. λ.*

die Definitionen zu etwas Abtrennbarem gemacht, dieß vielmehr erſt von Plato und deſſen Nachfolgern geſchehen ſey, welche dieß abgetrennte Ideen nannten — ſo liegt darin vielleicht eine Berechtigung zu dem Schluſſe, daß, wenn Sokrates den Sitz der Wahrheit und Gewißheit noch nicht eben ſo wie Plato in den Urbildern außer dem Einzelnen geſucht hat, er deßhalb auch der von dem Einzelnen ausgehenden und zu den allgemeinen Ideen fortſchreitenden Induction zur Erzeugung des wahren Erkennens eine andere, größere Bedeutung werde beigelegt haben, als es von Plato geſchehen zu ſeyn ſcheint. Doch befindet man ſich hier bei dem Mangel an ausdrücklichen Beſtimmungen des Sokrates über die von ihm angewandte Methode, jedenfalls auf dem Gebiet der Muthmaßung*). Dieß um ſo mehr, da auch Plato, wenn er die epagogiſche Methode auch unzweideutig bezeichnet, doch keine eigentliche Theorie derſelben ausgeführt hat, und wir namentlich das Verhältniß derſelben zum Ganzen ſeiner Lehre mehr nur erſchließen, als aus ausdrücklichen Beſtimmungen entnehmen können. Dafür kann man indeß jedenfalls in der angeführten Bemerkung des Ariſtoteles eine Beſtätigung finden, was auch von vornherein ſchon als wahrſcheinlich entgegentritt, daß nämlich, wenn bei Plato die Methode der Induction eine andere Stellung erhalten hat, als bei Sokrates, dieß vor allem aus der eigenthümlichen Ausbildung ſeiner Ideenlehre und dem Einfluß derſelben auf das Ganze ſeiner Lehre abzuleiten ſeyn wird.

Wenn wir nun eine kurze Darſtellung deſſen hier verſuchen, was ſich theils aus den unmittelbar auf die beſprochene Methode bezüglichen Stellen für dieſelbe ergibt, theils durch Folgerung aus den Prämiſſen gewinnen läßt, welche in der Ideenlehre enthalten ſind, ſo tritt uns hier freilich die Schwie-

*) Vgl. oben pag. 58.

tigkeit entgegen, daß die Platonische Ideenlehre selbst von ihrem Urheber keineswegs zu völliger Klarheit durchgebildet worden ist; alle Unklarheit aber in derselben sich nothwendig auch auf die Auffassung des inductorischen Verfahrens fortpflanzen muß; denn nur, wo ein deutliches Bewußtseyn über das Verhältniß der allgemeinen Ideen zum Besondern und Einzelnen vorhanden ist, kann sich auch ein deutliches Bewußtseyn über die induktorische Methode bilden. Daß sich nun Plato dessen selbst wahrscheinlich bewußt war, die Schwierigkeiten, welche die Bestimmung jenes Verhältnisses mit sich führt, nicht vollkommen gelöst zu haben, möchte schon von vornherein aus dem ersten Theil des Parmenides mit ziemlicher Bestimmtheit zu schließen seyn *), und von da aus dann weiter gefolgert werden können, daß er seine Ansicht über das Wesen jener Methode sich schwerlich schon recht festgestellt hatte. Aber auch die Betrachtung der Darstellung der Ideenlehre selbst, wie sie durch die verschiedenen Werke Platos zerstreut zu finden ist, bestätigt uns dieß. Leichter würde uns die Frage, wie sich von ihr aus die Platonische Ansicht vom Wesen der Induction habe gestalten müssen, zu beantworten seyn, wenn es sich entweder als die Ansicht Platos nachweisen ließe: daß alle Wahrheit und Wirklichkeit, nur den allgemeinen Ideen im Gegensatz zum Besonderen und Einzelnen (dieses jedoch als ebenfalls in die Ideenwelt mit einbegriffen gedacht) zuerkannt würde; oder es als constante Ueberzeugung Plato's anzusehen wäre, daß in der Ideenwelt überhaupt der Sinnenwelt gegenüber alle Wahrheit und Wirklichkeit zu suchen, diese dagegen als das schlechthin nichtige, und die Vielheit und Man-

*) Parm. pag. 131 ff. Vgl. Brandis II. pag. 240 f. 258; aber auch Zeller Platon. Studien pag. 181 f.

nichfaltigkeit der Einzelweſen, Einzel-Zuſtände und Thätigkeiten als ihr und nicht der Ideenwelt angehörig auch als ein in ſich nichtiges zu betrachten ſey. Denn möchte man dann das Einzelne und Beſondere, von dem die Induction ausgeht, entweder ſelbſt als Idee faſſen oder als das, was nur in der an ſich weſenloſen Erſcheinung ſeinen Grund hat: in jedem Fall würde die Bedeutung der Induction eine ſehr untergeordnete werden, wenn nicht faſt ganz verſchwinden. Sie würde dann im Sinne Platos höchſtens nur als ein dem Weſen wahrer Erkenntniß fremdes, zweideutiges dialektiſches Mittel haben gelten können, als eine bedenkliche Conceſſion an die Schwäche der ſinnlichen Natur, welche ſich nicht zu einer beharrlichen Erkenntniß der Ideen zu erheben noch in ihr ſich zu erhalten vermag, und der dieſe Methode dann nur proviſoriſch zur Stütze oder zur Vorbereitung und Handleitung dient. Denn dann liegt die Gewißheit und Wahrheit des Erkennens ſchlechthin in den allgemeinen Ideen den Einzelweſen gegenüber, nicht in dieſen. Allein es läßt ſich im Voraus vermuthen, daß Plato, ſofern er Ideen des Beſondern und Einzelnen anerkannte, ihnen auch diejenige Realität beigelegt haben wird, welche den Ideen überhaupt nach dem Zuſammenhang ſeiner Lehre zukommt. Und von hier aus werden wir ſchließen dürfen, daß das inductoriſche Verfahren ihm von großer Bedeutung werden mußte. Dagegen iſt nicht zu leugnen, daß die Platoniſche Anſicht von der Nichtigkeit und der Weſenloſigkeit der ſinnlichen Erſcheinung, der das Einzelne und Beſondere im Gegenſatz zu den allgemeinen Ideen mit angehört, auch jene Bedeutung der Induction wieder herabdrücken muß. In der letzteren Richtung des Plato auf einen Monismus der Idee konnte dann auch die Anſicht ihre Berechtigung zu finden glauben, daß dem Plato das inductoriſche Verfahren, welches ſich

vor allem aufs Beſondere und Einzelne bezieht, ein dem Geiſt ſeines Philoſophirens, wenn nicht widerſtrebendes, doch fremderes haben ſeyn müſſen, oder er es nicht ſo wie das definitoriſche von Sokrates ſich habe aneignen können *).

*) Brandis a. a. O. II, Abth. 1. pag. 561: „die andere [der beiden Sokratiſchen Methoden], die der Induction konnte er nicht in gleicher Weiſe [wie die der Definition] ſich aneignen; denn gab er auch zu, daß wir an dem Beſonderen des Allgemeinen, an den Erſcheinungen der Ideen uns bewußt werden, ſo doch nicht, daß aus dem Beſonderen das Allgemeine, aus den Erſcheinungen die Idee abgeleitet und bewährt werde; als Methode aber aus dem Beſondern der Erſcheinungen das Allgemeine abzuleiten, war, wenn nicht von Sokrates ſelber, ſo doch aller Wahrſcheinlichkeit nach von den meiſten Sokratikern die Induction geübt werden.“ Br. iſt in ſeinem Handbuch nicht näher darauf eingegangen, in welcher Weiſe Plato die Induction ſich angeeignet hat, da doch ſeine Worte gewiß nicht ausdrücken ſollen, daß Plato ſie ganz unbeachtet gelaſſen, er auch früher das häufige Vorkommen der Induction in den Platoniſchen Dialogen anerkannt hat (Rhein. Muſeum. Erſter Jahrgang Heft 1. pag. 94). Wenn geſagt wird, daß Plato das Allgemeine nicht aus dem Beſonderen, die Ideen nicht aus den Erſcheinungen habe ableiten wollen, ſo wird das wohl auch nicht geleugnet werden können. Die eigentliche Begründung des Allgemeinen und der Ideen konnte Plato nicht im Einzelnen und in der Erſcheinung finden. Eine andere Frage aber ſcheint uns zu ſeyn, ob auch eine „Bewährung“ des Allgemeinen am Beſonderen und Einzelnen, der Ideen an den Erſcheinungen, außerhalb des Platoniſchen Gedankenkreiſes gelegen, was wir mit Hinweiſung auf das oben im Texte weiter Geſagte leugnen zu müſſen glauben. Auch ſcheint uns Br. ſelbſt es leugnen zu müſſen, wenn wir ſehen, wie er (§. CV. ſeines Handbuchs vgl. beſ. pag. 246 f. 258) den Unterſchied der Ideen von abſtracten Denkbeſtimmungen feſtzuſtellen ſucht. Denn nur dadurch, wie er ſelbſt zeigt,

Indeſſen Plato hat den Gedanken einer völligen Nichtigkeit und Weſenloſigkeit der ſinnlichen Erſcheinung nicht conſequent feſtzuhalten vermocht. Unter der Hand wird ſie ihm zu einer für die Ideen und ihre Erkenntniß nothwendige Erſcheinungsform derſelben. Und ſo werden wir demnach auch von dieſer Seite der Platoniſchen Lehre, mithin von zwei Seiten derſelben zugleich, welche freilich ſehr weit auseinander liegen, und deren gleichzeitiges neben einander Vorhandenſeyn auf einen ſchwachen Punkt des Syſtems hindeutet, zu der Annahme einer höheren und weſentlicheren Stellung des inductoriſchen Verfahrens im Zuſammenhang der Platoniſchen Lehre veranlaßt. Einmal nämlich, wenn Plato dem weiten Gebiet, welches er den Ideen anweiſt, auch Ideen des Beſonderen und Einzelnen beizählt, wie wir denn dieß für eine deutlich ausgeſprochene Platoniſche Lehre halten *), ſo mußte ſich ihm innerhalb der Ideenwelt ſelbſt, in dem Syſtem der Ideen und Begriffe, welches ſie darſtellen ſollte, ein Verhältniß der Unter- und Ueberordnung zwiſchen den Ideen des Beſondern und Einzelnen und den Ideen des Allgemeinen, damit aber auch entgegengeſetzte Methoden des Fortſchritts ergeben, indem entweder von den übergeordneten zu den untergeordneten herab oder von dieſen zu jenen hinaufgeſtiegen werden kann **). In dieſem Zuſammenhang erſcheint das in-

daß die Ideen lebendige Cauſalität enthalten für eine Welt der Erſcheinungen, bewähren ſie ſich als von abſtracten Denkbeſtimmungen unterſchieden.

*) Daß Plato nicht nur Ideen des Allgemeinen, ſondern auch des Einzelnen angenommen: darüber vgl. den Nachweis bei Ritter II, pag. 307 auch Brandis II, pag. 231.

**) cf. Repub. VI, pag. 510 a. Es iſt nicht zu leugnen, daß die Idee des Guten, von der an dieſer Stelle die Rede iſt, nicht blos einen abſtrakten Begriff bezeichnen kann, indem ſie eben ſo ſehr

ductoriſche Verfahren, als das Aufſteigen von den Ideen des Einzelnen und Beſonderen zu denen des Allgemeinen, in den

als lebendige Urſache des Erkennens wie des Erkanntwerdens, des Denkens wie des Seyns dargeſtellt wird. Wenn nun der angeführten Stelle zufolge zu dieſer Idee, als zum vorausſetzungsloſen Anfang, von den Vorausſetzungen aus, ohne daß man ſinnlicher Bilder bedürfte, blos an der Hand der Idee, fortgeſchritten und aufgeſtiegen werden ſoll: wenn von ihr dann wieder umgekehrt, ohne daß man etwas Sinnliches brauchte, blos vermittelſt an ſich ſeyender Ideen herabgeſtiegen werden ſoll, bis man zuletzt ebenfalls bei Ideen ſtille ſtehe und aufhöre, ſo ſcheint dieſes Verfahren des Auf- und Abſteigens ein anderes zu ſeyn als das blos logiſche des Aufſteigens vom Einzelnen zu einem allgemeineren abſtracten Begriff und des Herabſteigens von dieſem zum Einzelnen. Indeſſen wenn auch in der bemerkten Faſſung der höchſten Idee die Aufforderung lag, jenem Auf- und Abſteigen nicht blos logiſche, ſondern realere Bedeutung zu geben, ſo ſcheint es ſich in der Betrachtungsweiſe Platos dennoch unwillkürlich mit der Anſchauung des genannten logiſchen Hergangs identificirt zu haben. Man wird überhaupt nicht in Abrede ſtellen können, daß das, logiſch betrachtet, Allgemeinere ihm in der Regel zugleich das Höhere (metaphyſiſch betrachtet) iſt, und daß, wenn auch dem Einzelnen eine Idee zu Grunde liegt, doch dieſe Idee ihm in der Geſammtheit der Ideen zurücktritt und nicht den hohen Werth der allgemeinen gewinnt. Vgl. das Gute ſelbſt den einzelnen Gütern gegenüber l. c. pag. 507; ferner das Gewicht, welches auf die allgemeinen Ideen des σοφόν, καλόν, ἀγαθόν der δικαιοσύνη σωφροσύνη u. ſ. w. gelegt wird, als die Ideen, welche an überhimmliſchem Ort zu ſchauen Phaedr. pag. 246. 247 und ebendaſelbſt die ἀχρώματος — ἀσχημάτιστος und ἀναφὴς οὐσία ὄντως οὖσα — das von allen Beſonderheiten entkleidete Weſen, deſſen Anblick der Seele ebenfalls dort zu Theil wird. Jene οὐσία iſt doch wohl im Weſentlichen nichts anderes als das ὄν, mit dem ſich der Sophiſt beſchäftigt (wenn auch der Begriff dort theoſophiſch hier dialektiſch behandelt wird).

inneren Verhältniſſen der in ſich geſchloſſenen ewigen Ideenwelt ſelbſt gegründet zu ſeyn; denn ohne daß das Denken mit

---

Das ὄν des Soph. iſt aber unleugbar eine von den Gattungen, die ſich mit allen übrigen Begriffen miſchen, und etwas ihnen gemeinſames ausdrücken ſollen, von denen pag. 252—254 die Rede iſt. Das was alſo im Phaedr. in metaphyſiſchem Sinne als Höchſtes auftritt erſcheint im Soph. logiſch betrachtet als das Allgemeinere. (Noch näher haben wir den Beweis hierfür im Phaedr. ſelbſt, in der gleich anzuführenden Stelle). Das Einzelweſen erhält allerdings im Platoniſchen Syſtem eine hohe Bedeutung, ſofern es als unſterbliche Seele gedacht wird. Allein dieſe entſpricht ihrer Idee nur in dem Maaß, in welchem ſie ſich eben jenen allgemeinen Ideen zuwendet cf. Phaedo. p. 79. "Οταν δέ γε αὐτὴ καθ' αὑτὴν σκοπῇ, ἐκεῖσε οἴχεται εἰς τὸ καθαρόν τε καὶ ἀεὶ ὂν καὶ ἀθάνατον καὶ ὡσαύτως ἔχον, καὶ ὡς συγγενὴς οὖσα αὐτοῦ ἀεὶ μετ' ἐκείνου γίγνεται κ. τ. λ. cf. Tim. pag. 42. Phaedr. pag 249. Auch die einzelnen Gottheiten des Götterzugs im Phaedr. pag. 248 ſind Einzelweſen; aber auch ſie bewähren ihre göttliche Natur eben dadurch, daß ſie der Anſchauung der genannten Ideen am überhimmliſchen Ort in höherem Maaße als die von ihnen geführten Seelen theilhaftig ſind. Gott ſelbſt iſt dem Phädrus zu Folge (pag. 249) nur göttlich, ſofern er bei jenen göttlichen Ideen iſt, deren der Menſch ſich vermöge der Philoſophie erinnert, indem er das erkennt, was von vielen Sinneswahrnehmungen her durch die Vernunft zur Einheit verbunden iſt, das der Idee (der Gattung) nach beſtimmte (δεῖ γὰρ ἄνθρωπον ξυνιέναι κατ' εἶδος λεγόμενον, ἐκ πολλῶν ἰὸν αἰσθήσεων εἰς ἓν λογισμῷ ξυναιρούμενον. τοῦτο δέ ἐστιν ἀνάμνησις ἐκείνων, ἃ ποτ' εἶδεν ἡμῶν ἡ ψυχὴ συμπορευθεῖσα θεῷ..... πρὸς οἷσπερ ὁ θεὸς ὢν θεῖός ἐστιν.). Das Bemerkte möge als Nachweis genügen, daß der Gedanke des logiſch Allgemeinen und des metaphyſiſch Höheren bei Plato ſich vielfach miſcht. Daß er übrigens den Hergang des Aufſteigens vom Einzelnen zum Allgemeinen, blos logiſch

der Sinnenwelt irgendwie in Berührung kommt, kann es auf der Stufenleiter der Ideen des Allgemeinen, Besonderen, Einzelnen den doppelten Weg auf- und abwärts zurücklegen und verfährt auf dem ersteren Weg offenbar inductorisch, wenn auch Plato dieß Verfahren nicht mit diesem Namen bezeichnet hat. Kaum brauchen wir noch hinzuzufügen, daß, sofern dasselbe auf den Verhältnissen der Ideen selbst zu einander beruht, es auch den Charakter eines nothwendigen erhält und zur Darstellung der Organisation der Ideenwelt zur Entwickelung eines Systems derselben unentbehrlich erscheint. Doch ist damit noch nicht ausgesprochen, daß Plato dem Verfahren der Induction vermöge der Anerkenntniß seiner Nothwendigkeit eine gleiche Dignität zuerkannt habe mit dem andern, welches die Ideen des Einzelnen aus dem Allgemeinen ableitet. Vielmehr möchte anzunehmen seyn, daß, wie er die Ideen des Einzelnen nicht etwa als gleichberechtigten anderen Pol der Ideenwelt den allgemeinen Ideen gegenüber betrachtet, sondern den allgemeinen untergeordnet zu haben scheint *), er auch die Induction und durch sie erzeugte Ge-

gefaßt, recht wohl gekannt, beweisen Stellen wir Phaedr. 265 (εἰς μίαν τε ἰδέαν συνορῶντα ἄγειν τὰ πολλαχῇ διεσπαρμένα κ. τ. λ.), wo auch sogleich des umgekehrten Verfahrens Erwähnung geschieht (cf. pag. 249 l. c.). Phileb. pag. 16—18, wo ebenfalls sowohl des Herabsteigens vom Einen zum Vielen, als, was uns hier angeht, des Aufsteigens vom Vielen zum Einen Erwähnung geschieht (besonders pag. 18: ὥσπερ γὰρ ἓν ὁτιοῦν εἴ τίς ποτε λάβοι, τοῦτον, ὥς φαμεν, οὐκ ἐπ' ἄπειρον φύσιν δεῖ βλέπειν εὐθὺς ἀλλ' ἐπί τιν' ἀριθμόν, οὕτω καὶ τοὐναντίον ὅταν τις τὸ ἄπειρον ἀναγκασθῇ πρῶτον λαμβάνειν, μὴ ἐπὶ τὸ ἓν εὐθὺς ἀλλ' ἐπ' ἀριθμὸν αὖ τινὰ πλῆθος ἕκαστον ἔχοντά τε κατανοεῖν, τελευτῶν τε ἐκ πάντων εἰς ἕν). Vgl. Ritter II. pag. 298.

*) Daß innerhalb der Ideenwelt selbst, ganz abgesehen von der sinnlichen Erscheinung, ein solches Verhältniß der Ueber- und Unter-

wißheit unterordnete dem andern Verfahren und der andern Gewißheit, welche von den allgemeinen Ideen ausgeht. Immerhin aber wäre doch dem inductoriſchen Verfahren eine ſehr wichtige unentbehrliche Rolle übertragen, nämlich vom Abgeleiteten zwar ausgehend, und daſſelbe wo möglich ganz umſpannend *), doch von da aus zum Urſprünglichen und Begründenden überzuleiten.

Aber auch wenn zweitens das Beſondere und Einzelne als ſolches nicht wie das Allgemeine in die Ideenwelt einbegriffen, ſondern dem Gebiet der Erſcheinung zugewieſen wird, ſo wird ſich doch, ſofern Plato der Erſcheinung keineswegs durchgreifend bloß den Charakter des nichtigen weſenloſen Scheines zutheilt, ſondern ihr auch höhere Bedeutung beilegt, auch für die Induction als von dem Beſonderen und Einzelnen ausgehend eine höhere Bedeutung ſich ergeben. Im Platoniſchen Syſtem nämlich findet ſich neben der Richtung darauf, die Idee als das allein ſchlechthin an ſich Seyende, Selbſtgenugſame und Gewiſſe, die Welt des Werdens und der Erſcheinung dagegen als das ſchlechthin nichtſeyende darzuſtellen, alſo mit der Richtung auf einen durchgeführten Idealismus eine andere vor, welche ihre Wurzeln in dem Dualismus der Platoniſchen Lehre hat und eine völlige Ausgeburt der erſteren kreuzt und unmöglich macht. Vermöge der letzteren kann Plato nicht umhin, der Welt des Wer-

---

ordnung der Ideen anzunehmen iſt, wird als nothwendige Conſequenz der mannichfaltigen Aeußerungen Platos über die Ideen zu betrachten ſeyn; vgl. die vorige Anm. Ritter a. a. O. pag. 302. Wir werden ſie parallel laufend denken dürfen mit der Abſtufung des Daſeyns, welche der Timäus von der höchſten Fixſternregion bis zu den niederſten herab nachzuweiſen ſucht.

*) cf. Phileb. l. c.

dens und der Erſcheinung (ſo wie der Materie, ihrem Subſtrat) eine gewiſſe Realität außer der Ideenwelt zuzugeſtehen und eine gewiſſe Verknüpfung der letzteren mit der erſteren als nothwendig zu fordern, wenn theils die Ideen ihre rechte Verwirklichung finden, ihre lebendige Wirkſamkeit bewähren, theils für uns erkennbar werden ſollen. Auf dieſe Seite ſeiner Lehre wird man von mehreren Puncten des Syſtems aus geführt. So möchte ſchon eine Vielheit der Ideen und ihre Bewegung, welche Plato dem abſtracten Eins der Eleaten und denen gegenüber geltend machte, welche den Ideen als ruhenden Einheiten alles Werden, alle Bewegung, alle Veränderung abſprachen *) kaum begreiflich ſeyn, außer durch eine nothwendige Theilnahme der Ideenwelt an der Welt der Erſcheinung und des Werdens. Eben dahin wird die als nothwendig erkannte Verbindung des Seyns mit dem Nichtſeyn vermöge der Verſchiedenheit des Begriffs des Seyns von allen anderen Begriffen **) deuten, ſowie die nothwendige Verbindung des Eins mit allen Hauptgegenſätzen der Exiſtenz, wenn anders das Eins nicht zu einem undenkbaren, nicht auszuſprechenden werden ſollte ***). Hieher wird es vor allem gehören, wenn Plato im Timäus die ſichtbare in der Zeit ſich entwickelnde Erſcheinungswelt, als das durch die Güte Gottes hervorgebrachte Abbild der ewigen Welt der Ideen betrachtet, welches als ſolches unmöglich nur weſenloſer Schein ſeyn kann †).

*) cf. Sophist. pag. 244 f. 248 f. Eben dahin gehört, daß die Ideen, um auch nur mit einander wechſelſeitig in Gemeinſchaft zu ſtehen, als vieles erſcheinen, vgl. Ritter II. pag. 337 und die dort angeführten Stellen.

**) cf. Soph. pag, 257.

***) cf. Parm. pag. 141 ff. mit 154 ff.

†) cf. Tim. pag. 29. 30. 92.

Iſt demnach nun eine Richtung der bemerkten Art im Platoniſchen Denken wahrzunehmen, eine Richtung darauf, die Erſcheinungswelt zu einer poſitiven Größe zu erheben: ſo wird hiernach auch auf die Induction als das vom Beſonderen und Einzelnen der Erſcheinung zu den Ideen aufſteigende Verfahren ein anderes Licht fallen. Sie wird dann als eine nicht minder in der Natur des philoſophirenden Subjects als in der des Gegenſtandes nothwendig begründete Methode erſcheinen. Was das erſtere betrifft, ſo wird ihre Nothwendigkeit daran zu erkennen ſeyn, daß die Sinne, die Organe der Receptivität für die Erſcheinungswelt, durch Vernunft beherrſcht, die Seele nicht ins Gebiet des Sinnlichen und Nichtigen hinabziehen, ſondern ihr zu der ihrer Natur angemeſſenen Anregung dienen, um an den einzelnen zeitlichen und ſinnlichen Abbildern ſich die ewigen und überſinnlichen Ideen zu vergegenwärtigen und ihrer ſich zu erinnern *). Das ſtufenweiſe Aufſteigen vom Gebiet der Abbilder zu dem der Urbilder, welches Plato in ſo erhabener Weiſe darzuſtellen liebt, kann, wenn man ſich nicht ſcheut, es auf eine trockene wiſſenſchaftliche Formel zurückzuführen, nur auf dem Weg der Induction, verbunden mit dem der Analogie, vor ſich gehend gedacht werden. Will man ſich eine lebendige Anſchauung davon machen, wie jene Erhebung zu den überſinnlichen Ideen für Plato mit dem Verfahren der Induction und Analogie zuſammen fallen mußte, ſo erinnere man ſich des Weges, auf welchem er im Sympoſion die Seele von der Wahrnehmung der Schönheit an den einzelnen Körpern zur Anſchauung der Körperſchönheit überhaupt fortgeleitet werden, wie er ſie dann eine andere

*) Vgl. Ritter II. pag. 350 und die dort angeführten Stellen. Brandis II. pag. 269.

tigkeit entgegen, daß die Platonische Ideenlehre selbst von ihrem Urheber keineswegs zu völliger Klarheit durchgebildet worden ist; alle Unklarheit aber in derselben sich nothwendig auch auf die Auffassung des inductorischen Verfahrens fortpflanzen muß; denn nur, wo ein deutliches Bewußtseyn über das Verhältniß der allgemeinen Ideen zum Besondern und Einzelnen vorhanden ist, kann sich auch ein deutliches Bewußtseyn über die induktorische Methode bilden. Daß sich nun Plato dessen selbst wahrscheinlich bewußt war, die Schwierigkeiten, welche die Bestimmung jenes Verhältnisses mit sich führt, nicht vollkommen gelöst zu haben, möchte schon von vornherein aus dem ersten Theil des Parmenides mit ziemlicher Bestimmtheit zu schließen seyn *), und von da aus dann weiter gefolgert werden können, daß er seine Ansicht über das Wesen jener Methode sich schwerlich schon recht festgestellt hatte. Aber auch die Betrachtung der Darstellung der Ideenlehre selbst, wie sie durch die verschiedenen Werke Platos zerstreut zu finden ist, bestätigt uns dieß. Leichter würde uns die Frage, wie sich von ihr aus die Platonische Ansicht vom Wesen der Induction habe gestalten müssen, zu beantworten seyn, wenn es sich entweder als die Ansicht Platos nachweisen ließe: daß alle Wahrheit und Wirklichkeit, nur den allgemeinen Ideen im Gegensatz zum Besonderen und Einzelnen (dieses jedoch als ebenfalls in die Ideenwelt mit einbegriffen gedacht) zuerkannt würde; oder es als constante Ueberzeugung Plato's anzusehen wäre, daß in der Ideenwelt überhaupt der Sinnenwelt gegenüber alle Wahrheit und Wirklichkeit zu suchen, diese dagegen als das schlechthin nichtige, und die Vielheit und Man-

*) Parm. pag. 131 ff. Vgl. Brandis II. pag. 240 f. 258; aber auch Zeller Platon. Studien pag. 181 f.

nichfaltigkeit der Einzelweſen, Einzel-Zuſtände und Thätigkeiten als ihr und nicht der Ideenwelt angehörig auch als ein in ſich nichtiges zu betrachten ſey. Denn möchte man dann das Einzelne und Beſondere, von dem die Induction ausgeht, entweder ſelbſt als Idee faſſen oder als das, was nur in der an ſich weſenloſen Erſcheinung ſeinen Grund hat: in jedem Fall würde die Bedeutung der Induction eine ſehr untergeordnete werden, wenn nicht faſt ganz verſchwinden. Sie würde dann im Sinne Platos höchſtens nur als ein dem Weſen wahrer Erkenntniß fremdes, zweideutiges dialektiſches Mittel haben gelten können, als eine bedenkliche Conceſſion an die Schwäche der ſinnlichen Natur, welche ſich nicht zu einer beharrlichen Erkenntniß der Ideen zu erheben noch in ihr ſich zu erhalten vermag, und der dieſe Methode dann nur proviſoriſch zur Stütze oder zur Vorbereitung und Handleitung dient. Denn dann liegt die Gewißheit und Wahrheit des Erkennens ſchlechthin in den allgemeinen Ideen den Einzelweſen gegenüber, nicht in dieſen. Allein es läßt ſich im Voraus vermuthen, daß Plato, ſofern er Ideen des Beſondern und Einzelnen anerkannte, ihnen auch diejenige Realität beigelegt haben wird, welche den Ideen überhaupt nach dem Zuſammenhang ſeiner Lehre zukommt. Und von hier aus werden wir ſchließen dürfen, daß das inductoriſche Verfahren ihm von großer Bedeutung werden mußte. Dagegen iſt nicht zu leugnen, daß die Platoniſche Anſicht von der Nichtigkeit und der Weſenloſigkeit der ſinnlichen Erſcheinung, der das Einzelne und Beſondere im Gegenſatz zu den allgemeinen Ideen mit angehört, auch jene Bedeutung der Induction wieder herabdrücken muß. In der letzteren Richtung des Plato auf einen Monismus der Idee konnte dann auch die Anſicht ihre Berechtigung zu finden glauben, daß dem Plato das inductoriſche Verfahren, welches ſich

aber ſollen dann die vielen Sinneswahrnehmungen zu einem Begriff verknüpft, in eine Idee zuſammengefaßt werden *). Wie alſo vom Einzelnen, als Idee gedacht ein Aufſteigen auf epagogiſchem Wege von Plato gefordert wurde, ſo auch ein Aufſteigen vom Einzelnen, als Gegenſtand ſinnlicher Wahrnehmung gedacht, auf demſelben Wege. — Das andere, was uns gleichfalls auf das bemerkte Ergebniß hinweiſt, iſt der Gebrauch des Beiſpiels (Paradeigmas) bei Plato und ſeine eigenen Erklärungen darüber **). Gerne entnimmt er dem Gebiet der ſinnlichen Erſcheinungswelt Beiſpiele um ſchwierigere unſinnliche Begriffe und Verhältniſſe klar zu machen. So dient ihm die Beſtimmung des Begriffs Angelfiſcher zum Paradeigma für die des Begriffs des Sophiſten ***), ſo muß ihm die Webekunſt ein Paradeigma abgeben für die Staatskunſt †). „Es ſey ſchwer, hatte ſich der Eleatiſche Fremde vorher geäußert ††), ohne Beiſpiele zu gebrauchen, ſich über größere Gegenſtände genügend zu erklären.“ Um die Bedeutung des Beiſpiels klar zu machen, braucht er ſelbſt wieder ein Beiſpiel. Wenn Kinder beim Leſenlernen die Buchſtaben in ſchwereren Verbindungen nicht leſen könnten, welche ſie in leichteren und kürzeren Silben ſchon richtig erkannt hätten,

---

Wahrnehmbare, nur als unendliche Vielheit, oder das ſinnlich Wahrnehmbare rein an ſich ſelbſt betrachtet, iſt unendliche Vielheit). Phaedr. 249. vgl. S. 71. Phaedo pag. 78. 79.

*) cf. Republ. pag. 507. l. c. Phaedr. l. c.

**) cf. v. Heusde l. c. pag. 112 ff.

***) cf. Soph. pag. 218.

†) cf. Polit. pag. 279 ff.

††) Ibid. pag. 277. *Χαλεπὸν, μὴ παραδείγμασι χρώμενον, ἱκανῶς ἐνδείκνυσθαι τι τῶν μειζόνων.*

Indeſſen Plato hat den Gedanken einer völligen Nichtigkeit und Weſenloſigkeit der ſinnlichen Erſcheinung nicht conſequent feſtzuhalten vermocht. Unter der Hand wird ſie ihm zu einer für die Ideen und ihre Erkenntniß nothwendige Erſcheinungsform derſelben. Und ſo werden wir demnach auch von dieſer Seite der Platoniſchen Lehre, mithin von zwei Seiten derſelben zugleich, welche freilich ſehr weit auseinander liegen, und deren gleichzeitiges neben einander Vorhandenſeyn auf einen ſchwachen Punkt des Syſtems hindeutet, zu der Annahme einer höheren und weſentlicheren Stellung des inductoriſchen Verfahrens im Zuſammenhang der Platoniſchen Lehre veranlaßt. Einmal nämlich, wenn Plato dem weiten Gebiet, welches er den Ideen anweiſt, auch Ideen des Beſonderen und Einzelnen beizählt, wie wir denn dieß für eine deutlich ausgeſprochene Platoniſche Lehre halten *), ſo mußte ſich ihm innerhalb der Ideenwelt ſelbſt, in dem Syſtem der Ideen und Begriffe, welches ſie darſtellen ſollte, ein Verhältniß der Unter- und Ueberordnung zwiſchen den Ideen des Beſondern und Einzelnen und den Ideen des Allgemeinen, damit aber auch entgegengeſetzte Methoden des Fortſchritts ergeben, indem entweder von den übergeordneten zu den untergeordneten herab oder von dieſen zu jenen hinaufgeſtiegen werden kann **). In dieſem Zuſammenhang erſcheint das in-

daß die Ideen lebendige Cauſalität enthalten für eine Welt der Erſcheinungen, bewähren ſie ſich als von abſtracten Denkbeſtimmungen unterſchieden.

*) Daß Plato nicht nur Ideen des Allgemeinen, ſondern auch des Einzelnen angenommen: darüber vgl. den Nachweis bei Ritter II, pag. 307 auch Brandis II, pag. 231.

**) cf. Repub. VI, pag. 510 a. Es iſt nicht zu leugnen, daß die Idee des Guten, von der an dieſer Stelle die Rede iſt, nicht blos einen abſtrakten Begriff bezeichnen kann, indem ſie eben ſo ſehr

ductoriſche Verfahren, als das Aufſteigen von den Ideen des Einzelnen und Beſonderen zu denen des Allgemeinen, in den

als lebendige Urſache des Erkennens wie des Erkanntwerdens, des Denkens wie des Seyns dargeſtellt wird. Wenn nun der angeführten Stelle zufolge zu dieſer Idee, als zum vorausſetzungsloſen Anfang, von den Vorausſetzungen aus, ohne daß man ſinnlicher Bilder bedürfte, blos an der Hand der Idee, fortgeſchritten und aufgeſtiegen werden ſoll: wenn von ihr dann wieder umgekehrt, ohne daß man etwas Sinnliches brauchte, blos vermittelſt an ſich ſeyender Ideen herabgeſtiegen werden ſoll, bis man zuletzt ebenfalls bei Ideen ſtille ſtehe und aufhöre, ſo ſcheint dieſes Verfahren des Auf- und Abſteigens ein anderes zu ſeyn als das blos logiſche des Aufſteigens vom Einzelnen zu einem allgemeineren abſtracten Begriff und des Herabſteigens von dieſem zum Einzelnen. Indeſſen wenn auch in der bemerkten Faſſung der höchſten Idee die Aufforderung lag, jenem Auf- und Abſteigen nicht blos logiſche, ſondern realere Bedeutung zu geben, ſo ſcheint es ſich in der Betrachtungsweiſe Platos dennoch unwillkürlich mit der Anſchauung des genannten logiſchen Hergangs identificirt zu haben. Man wird überhaupt nicht in Abrede ſtellen können, daß das, logiſch betrachtet, Allgemeinere ihm in der Regel zugleich das Höhere (metaphyſiſch betrachtet) iſt, und daß, wenn auch dem Einzelnen eine Idee zu Grunde liegt, doch dieſe Idee ihm in der Geſammtheit der Ideen zurücktritt und nicht den hohen Werth der allgemeinen gewinnt. Vgl. das Gute ſelbſt den einzelnen Gütern gegenüber l. c. pag. 507; ferner das Gewicht, welches auf die allgemeinen Ideen des σοφόν, καλόν, ἀγαθόν der δικαιοσύνη σωφροσύνη u. ſ. w. gelegt wird, als die Ideen, welche an überhimmliſchem Ort zu ſchauen Phaedr. pag. 246. 247 und ebendaſelbſt die ἀχρώματος — ἀσχημάτιστος und ἀναφὴς οὐσία ὄντως οὖσα — das von allen Beſonderheiten entkleidete Weſen, deſſen Anblick der Seele ebenfalls dort zu Theil wird. Jene οὐσία iſt doch wohl im Weſentlichen nichts anderes als das ὄν, mit dem ſich der Sophiſt beſchäftigt (wenn auch der Begriff dort theoſophiſch hier dialektiſch behandelt wird).

inneren Verhältniſſen der in ſich geſchloſſenen ewigen Ideenwelt ſelbſt gegründet zu ſeyn; denn ohne daß das Denken mit

---

Das ὄν des Soph. iſt aber unleugbar eine von den Gattungen, die ſich mit allen übrigen Begriffen miſchen, und etwas ihnen gemeinſames ausdrücken ſollen, von denen pag. 252—254 die Rede iſt. Das was alſo im Phaedr. in metaphyſiſchem Sinne als Höchſtes auftritt erſcheint im Soph. logiſch betrachtet als das Allgemeinere. (Noch näher haben wir den Beweis hierfür im Phaedr. ſelbſt, in der gleich anzuführenden Stelle). Das Einzelweſen erhält allerdings im Platoniſchen Syſtem eine hohe Bedeutung, ſofern es als unſterbliche Seele gedacht wird. Allein dieſe entſpricht ihrer Idee nur in dem Maaß, in welchem ſie ſich eben jenen allgemeinen Ideen zuwendet cf. Phaedo. p. 79. *Ὅταν δέ γε αὐτὴ καθ' αὑτὴν σκοπῇ, ἐκεῖσε οἴχεται εἰς τὸ καθαρόν τε καὶ ἀεὶ ὂν καὶ ἀθάνατον καὶ ὡσαύτως ἔχον, καὶ ὡς συγγενὴς οὖσα αὐτοῦ ἀεὶ μετ' ἐκείνου γίγνεται κ. τ. λ.* cf. Tim. pag. 42. Phaedr. pag 249. Auch die einzelnen Gottheiten des Götterzugs im Phaedr. pag. 248 ſind Einzelweſen; aber auch ſie bewähren ihre göttliche Natur eben dadurch, daß ſie der Anſchauung der genannten Ideen am überhimmliſchen Ort in höherem Maaße als die von ihnen geführten Seelen theilhaftig ſind. Gott ſelbſt iſt dem Phädrus zu Folge (pag. 249) nur göttlich, ſofern er bei jenen göttlichen Ideen iſt, deren der Menſch ſich vermöge der Philoſophie erinnert, indem er das erkennt, was von vielen Sinneswahrnehmungen her durch die Vernunft zur Einheit verbunden iſt, das der Idee (der Gattung) nach beſtimmte (*δεῖ γὰρ ἄνθρωπον ξυνιέναι κατ' εἶδος λεγόμενον, ἐκ πολλῶν ἰὸν αἰσθήσεων εἰς ἓν λογισμῷ ξυναιρούμενον. τοῦτο δέ ἐστιν ἀνάμνησις ἐκείνων, ἃ ποτ' εἶδεν ἡμῶν ἡ ψυχὴ συμπορευθεῖσα θεῷ . . . . . πρὸς οἷσπερ ὁ θεὸς ὢν θεῖός ἐστιν.*). Das Bemerkte möge als Nachweis genügen, daß der Gedanke des logiſch Allgemeinen und des metaphyſiſch Höheren bei Plato ſich vielfach miſcht. Daß er übrigens den Hergang des Aufſteigens vom Einzelnen zum Allgemeinen, blos logiſch

der Sinnenwelt irgendwie in Berührung kommt, kann es auf der Stufenleiter der Ideen des Allgemeinen, Besonderen, Einzelnen den doppelten Weg auf- und abwärts zurücklegen und verfährt auf dem ersteren Weg offenbar inductorisch, wenn auch Plato dieß Verfahren nicht mit diesem Namen bezeichnet hat. Kaum brauchen wir noch hinzuzufügen, daß, sofern dasselbe auf den Verhältnissen der Ideen selbst zu einander beruht, es auch den Charakter eines nothwendigen erhält und zur Darstellung der Organisation der Ideenwelt zur Entwickelung eines Systems derselben unentbehrlich erscheint. Doch ist damit noch nicht ausgesprochen, daß Plato dem Verfahren der Induction vermöge der Anerkenntniß seiner Nothwendigkeit eine gleiche Dignität zuerkannt habe mit dem andern, welches die Ideen des Einzelnen aus dem Allgemeinen ableitet. Vielmehr möchte anzunehmen seyn, daß, wie er die Ideen des Einzelnen nicht etwa als gleichberechtigten anderen Pol der Ideenwelt den allgemeinen Ideen gegenüber betrachtet, sondern den allgemeinen untergeordnet zu haben scheint *), er auch die Induction und durch sie erzeugte Ge-

gefaßt, recht wohl gekannt, beweisen Stellen wir Phaedr. 265 (εἰς μίαν τε ἰδέαν συνορῶντα ἄγειν τὰ πολλαχῇ διεσπαρμένα κ. τ. λ.), wo auch sogleich des umgekehrten Verfahrens Erwähnung geschieht (cf. pag. 249 l. c.). Phileb. pag. 16—18, wo ebenfalls sowohl des Herabsteigens vom Einen zum Vielen, als, was uns hier angeht, des Aufsteigens vom Vielen zum Einen Erwähnung geschieht (besonders pag. 18: ὥσπερ γὰρ ἓν ὁτιοῦν εἴ τίς ποτε λάβοι, τοῦτον, ὥς φαμεν, οὐκ ἐπ' ἄπειρον φύσιν δεῖ βλέπειν εὐθὺς ἀλλ' ἐπί τιν' ἀριθμόν, οὕτω καὶ τοὐναντίον ὅταν τις τὸ ἄπειρον ἀναγκασθῇ πρῶτον λαμβάνειν, μὴ ἐπὶ τὸ ἓν εὐθὺς ἀλλ' ἐπ' ἀριθμὸν αὖ τινὰ πλῆθος ἕκαστον ἔχοντά τε κατανοεῖν, τελευτῶν τε ἐκ πάντων εἰς ἕν). Vgl. Ritter II. pag. 298.

*) Daß innerhalb der Ideenwelt selbst, ganz abgesehen von der sinnlichen Erscheinung, ein solches Verhältniß der Ueber- und Unter-

wißheit unterordnete dem andern Verfahren und der andern Gewißheit, welche von den allgemeinen Ideen ausgeht. Immerhin aber wäre doch dem inductoriſchen Verfahren eine ſehr wichtige unentbehrliche Rolle übertragen, nämlich vom Abgeleiteten zwar ausgehend, und daſſelbe wo möglich ganz umſpannend *), doch von da aus zum Urſprünglichen und Begründenden überzuleiten.

Aber auch wenn zweitens das Beſondere und Einzelne als ſolches nicht wie das Allgemeine in die Ideenwelt einbegriffen, ſondern dem Gebiet der Erſcheinung zugewieſen wird, ſo wird ſich doch, ſofern Plato der Erſcheinung keineswegs durchgreifend bloß den Charakter des nichtigen weſenloſen Scheines zutheilt, ſondern ihr auch höhere Bedeutung beilegt, auch für die Induction als von dem Beſonderen und Einzelnen ausgehend eine höhere Bedeutung ſich ergeben. Im Platoniſchen Syſtem nämlich findet ſich neben der Richtung darauf, die Idee als das allein ſchlechthin an ſich Seyende, Selbſtgenugſame und Gewiſſe, die Welt des Werdens und der Erſcheinung dagegen als das ſchlechthin nichtſeyende darzuſtellen, alſo mit der Richtung auf einen durchgeführten Idealismus eine andere vor, welche ihre Wurzeln in dem Dualismus der Platoniſchen Lehre hat und eine völlige Ausgeburt der erſteren kreuzt und unmöglich macht. Vermöge der letzteren kann Plato nicht umhin, der Welt des Wer-

---

ordnung der Ideen anzunehmen iſt, wird als nothwendige Conſequenz der mannichfaltigen Aeußerungen Platos über die Ideen zu betrachten ſeyn; vgl. die vorige Anm. Ritter a. a. O. pag. 302. Wir werden ſie parallel laufend denken dürfen mit der Abſtufung des Daſeyns, welche der Timäus von der höchſten Fixſternregion bis zu den niederſten herab nachzuweiſen ſucht.

*) cf. Phileb. l. c.

bens und der Erſcheinung (ſo wie der Materie, ihrem Subſtrat) eine gewiſſe Realität außer der Ideenwelt zuzugeſtehen und eine gewiſſe Verknüpfung der letzteren mit der erſteren als nothwendig zu fordern, wenn theils die Ideen ihre rechte Verwirklichung finden, ihre lebendige Wirkſamkeit bewähren, theils für uns erkennbar werden ſollen. Auf dieſe Seite ſeiner Lehre wird man von mehreren Puncten des Syſtems aus geführt. So möchte ſchon eine Vielheit der Ideen und ihre Bewegung, welche Plato dem abſtracten Eins der Eleaten und denen gegenüber geltend machte, welche den Ideen als ruhenden Einheiten alles Werden, alle Bewegung, alle Veränderung abſprachen *) kaum begreiflich ſeyn, außer durch eine nothwendige Theilnahme der Ideenwelt an der Welt der Erſcheinung und des Werdens. Eben dahin wird die als nothwendig erkannte Verbindung des Seyns mit dem Nichtſeyn vermöge der Verſchiedenheit des Begriffs des Seyns von allen anderen Begriffen **) deuten, ſowie die nothwendige Verbindung des Eins mit allen Hauptgegenſätzen der Exiſtenz, wenn anders das Eins nicht zu einem undenkbaren, nicht auszuſprechenden werden ſollte ***). Hieher wird es vor allem gehören, wenn Plato im Timäus die ſichtbare in der Zeit ſich entwickelnde Erſcheinungswelt, als das durch die Güte Gottes hervorgebrachte Abbild der ewigen Welt der Ideen betrachtet, welches als ſolches unmöglich nur weſenloſer Schein ſeyn kann †).

*) cf. Sophist. pag. 244 f. 248 f. Eben dahin gehört, daß die Ideen, um auch nur mit einander wechſelſeitig in Gemeinſchaft zu ſtehen, als vieles erſcheinen, vgl. Ritter II. pag. 337 und die dort angeführten Stellen.

**) cf. Soph. pag, 257.

***) cf. Parm. pag. 141 ff. mit 154 ff.

†) cf. Tim. pag. 29. 30. 92.

Iſt demnach nun eine Richtung der bemerkten Art im Platoniſchen Denken wahrzunehmen, eine Richtung darauf, die Erſcheinungswelt zu einer poſitiven Größe zu erheben: ſo wird hiernach auch auf die Induction als das vom Beſonderen und Einzelnen der Erſcheinung zu den Ideen aufſteigende Verfahren ein anderes Licht fallen. Sie wird dann als eine nicht minder in der Natur des philoſophirenden Subjects als in der des Gegenſtandes nothwendig begründete Methode erſcheinen. Was das erſtere betrifft, ſo wird ihre Nothwendigkeit daran zu erkennen ſeyn, daß die Sinne, die Organe der Receptivität für die Erſcheinungswelt, durch Vernunft beherrſcht, die Seele nicht ins Gebiet des Sinnlichen und Nichtigen hinabziehen, ſondern ihr zu der ihrer Natur angemeſſenen Anregung dienen, um an den einzelnen zeitlichen und ſinnlichen Abbildern ſich die ewigen und überſinnlichen Ideen zu vergegenwärtigen und ihrer ſich zu erinnern *). Das ſtufenweiſe Aufſteigen vom Gebiet der Abbilder zu dem der Urbilder, welches Plato in ſo erhabener Weiſe darzuſtellen liebt, kann, wenn man ſich nicht ſcheut, es auf eine trockene wiſſenſchaftliche Formel zurückzuführen, nur auf dem Weg der Induction, verbunden mit dem der Analogie, vor ſich gehend gedacht werden. Will man ſich eine lebendige Anſchauung davon machen, wie jene Erhebung zu den überſinnlichen Ideen für Plato mit dem Verfahren der Induction und Analogie zuſammen fallen mußte, ſo erinnere man ſich des Weges, auf welchem er im Sympoſion die Seele von der Wahrnehmung der Schönheit an den einzelnen Körpern zur Anſchauung der Körperſchönheit überhaupt fortgeleitet werden, wie er ſie dann eine andere

*) Vgl. Ritter II. pag. 350 und die dort angeführten Stellen. Brandis II. pag. 269.

höhere Art von Schönheit, die der Seele, erblicken läßt, welcher sie wiederum zunächst an der Schönheit der einzelnen Seelen inne wird, und durch welche sie zur Anschauung des Schönen in den menschlichen Lebensweisen und Gesetzen dann in den Wissenschaften geführt wird, bis sie endlich, am Ziel ihres Weges ankommend, des Schönen an sich, welches sich durch alles einzelne Schöne verbreitet zeigt, ansichtig werden soll *).

Erweist sich hiernach im Zusammenhang Platonischer Lehre die Induction als ein Verfahren, was mit der ganzen Beschaffenheit menschlichen Denkens wesentlich zusammenhängt, indem es dasselbe zum höchsten Wissen erzieht, und aufwärts leitet, welches also in der Natur des philosophirenden Subjects begründet ist, so nicht minder als ein durch die Natur des Gegenstandes gegebenes. Denn der Philosophirende könnte nicht von den einzelnen Erscheinungen zu den Ideen aufsteigen, wenn nicht vorher die Ideen durch lebendige Wirksamkeit auf die Welt des sinnlich Wahrnehmbaren an ihr sich zur Erscheinung gebracht und sie zu ihrem Abbild gemacht hätten **). Dem inductorischen Verfahren ist insofern sein Gang durch den Gegenstand vorgezeichnet, als es in regressiver Richtung, von den äußersten Endpuncten der Erscheinung anhebend, und sie zu ihrer Quelle verfolgend, nur denselben Weg zurücklegen kann, welchen die ewige Idee selbst,

---

*) cf. Symp. pag. 209 — 211. v. Heusd. l. c. pag. 126 f.

**) Hierauf führt am unzweideutigsten die Kosmogenie des Timäus, in welcher zwar die sichtbare Welt durch den Weltbildner hervorgebracht wird, doch nicht ohne Mitwirkung der Ideen der ζῶα ἀΐδια. Vgl. cf. Tim. pag. 30. 39 — 41. Brandis II. pag. 329; vgl. auch pag. 311 f.

um ſich im Beſonderen und Einzelnen der Erſcheinung zu verwirklichen, progreſſiv zurückgelegt hat *).

Auf eben das Reſultat, auf welches uns hinſichtlich der Induction bei Plato die eine Seite ſeiner Anſicht über das Verhältniß der Ideenwelt zum Sinnlichen und Allgemeinen führte, kommen wir, auf direkterem Wege noch, von andern Spuren geleitet. Wir haben dabei zuvörderſt mehrere Stellen im Auge, woraus ſich ergiebt, daß Plato das ſinnlich-Wahrnehmbare und das viele Einzelne (ähnlich wie ſpäter Ariſtoteles) ſich identiſch dachte **). Durch die Vernunft

---

*) Wollte man dieſen doppelten Weg mit dem Verhältniß der Ueber- und Unterordnung der verſchiedenen Sphären des οὐρανός in Zuſammenhang bringen, von der im Timäus geredet wird, ſo würde dieß nicht gegen den Geiſt des Plat. Syſtems ſeyn. Wenn Plato Grundbegriffe ſeiner Dialektik, wie die des Selbigen und Andern in den engſten Zuſammenhang mit ſeinen phyſikaliſch-kosmologiſchen Anſichten bringt — wenn er die Fixſtern-Region nur von der Natur des Selbigen die niedere Planeten-Region von der Natur des Andern ſeyn läßt, und von der ungeſtörten Kreisbewegung des Selbigen die vernünftige Erkenntniß, von der richtigen Kreisbewegung des Andern die richtige Meinung ableitet. Tim. pag. 36. 37 — warum ſollten wir nicht bei den Methoden ſeiner Dialektik an einen ähnlichen Zuſammenhang denken dürfen?

**) cf. Rep. IV, 493 (wo αὐτὸ τὸ καλόν gegenübergeſtellt wird den πολλοῖς καλλοῖς, welche für die Menge allein Realität hätten — ebenſo das αὐτό τι ἕκαστον, dem gegenüber ſtehen die πολλὰ ἕκαστα) ibid. VI. pag. 507, (wo das viele Einzelne, Gute und Schöne gegenübergeſtellt wird dem Guten und Schönen an ſich, der Idee deſſelben, und geſagt wird, daß jenes geſehen, dieſe gedacht werde) Parm. 164 f. (Abgeſehen von dem Seyn des Einen, der Einheit der Idee erſcheint das „Andere“ das ſinnlich

aber ſollen dann die vielen Sinneswahrnehmungen zu einem Begriff verknüpft, in eine Idee zuſammengefaßt werden *). Wie alſo vom Einzelnen, als Idee gedacht ein Aufſteigen auf epagogiſchem Wege von Plato gefordert wurde, ſo auch ein Aufſteigen vom Einzelnen, als Gegenſtand ſinnlicher Wahrnehmung gedacht, auf demſelben Wege. — Das andere, was uns gleichfalls auf das bemerkte Ergebniß hinweiſt, iſt der Gebrauch des Beiſpiels (Paradeigmas) bei Plato und ſeine eigenen Erklärungen darüber **). Gerne entnimmt er dem Gebiet der ſinnlichen Erſcheinungswelt Beiſpiele um ſchwierigere unſinnliche Begriffe und Verhältniſſe klar zu machen. So dient ihm die Beſtimmung des Begriffs Angelfiſcher zum Paradeigma für die des Begriffs des Sophiſten ***), ſo muß ihm die Webekunſt ein Paradeigma abgeben für die Staatskunſt †). „Es ſey ſchwer, hatte ſich der Eleatiſche Fremde vorher geäußert ††), ohne Beiſpiele zu gebrauchen, ſich über größere Gegenſtände genügend zu erklären.“ Um die Bedeutung des Beiſpiels klar zu machen, braucht er ſelbſt wieder ein Beiſpiel. Wenn Kinder beim Leſenlernen die Buchſtaben in ſchwereren Verbindungen nicht leſen könnten, welche ſie in leichteren und kürzeren Silben ſchon richtig erkannt hätten,

---

Wahrnehmbare, nur als unendliche Vielheit, oder das ſinnlich Wahrnehmbare rein an ſich ſelbſt betrachtet, iſt unendliche Vielheit). Phaedr. 249. vgl. S. 71. Phaedo pag. 78. 79.

*) cf. Republ. pag. 507. l. c. Phaedr. l. c.

**) cf. v. Heusde l. c. pag. 112 ff.

***) cf. Soph. pag. 218.

†) cf. Polit. pag. 279 ff.

††) Ibid. pag. 277. *Χαλεπὸν, μὴ παραδείγμασι χρώμενον, ἱκανῶς ἐνδείκνυσθαί τι τῶν μειζόνων.*

ſo werde man ihnen die noch nicht erkannten Buchſtaben neben die erkannten ſtellen, beide vergleichen und ihnen zeigen müſſen, daß ſie in beiden Verbindungen einander gleich und von derſelben Beſchaffenheit ſeyen. Dieß werde man fortſetzen müſſen bis ſie in jeder Silbe die gleichen Buchſtaben als die gleichen und eben ſo die verſchiedenen als die von den andern verſchiedenen benennen könnten. Darnach entſteht nun ein Beiſpiel dann, wenn etwas, was daſſelbe (das Gleiche), aber in einem andern Getrennten iſt, nachdem es richtig erkannt und zuſammengeſtellt worden (nämlich mit dem andern noch weniger bekannten) über beides als ein zuſammengehöriges Eine richtige Anſicht bewirkt *). Daß nun aber, eben weil das Beiſpiel vom Leichteren und Bekannteren **) ausgeht, weil es ſich auf Aehnlichkeiten gründet, die dem Gebiet der Erſcheinung des ſinnlich Wahrnehmbaren angehören — es nicht eine Erkenntniß des Größten und Höchſten gewähren könne, welches nur durch Vernunft, ohne Bild erfaßbar ſey, und ſich an keine Sinneswahrnehmung anſchließe, daß es alſo nicht ſeinen Zweck in ſich ſelbſt hat, ſondern ſich der vernünftigen Einſicht völlig unterordne und ſie nur vorbereite, läßt ſich als feſtſtehende Anſicht Platos aus andern Ausſprüchen entnehmen ***) und ohne Bedenken auf ſeine Anſicht von dem Verfahren, welches wir das epagogiſche nennen, überhaupt übertragen. — Mit dem was wir als Induction bei

---

*) Ib. pag. 278: *παραδείγματός ἐστι τότε γένεσις, ὁπόταν ὂν ταὐτὸν ἐν ἑτέρῳ διεσπασμένῳ, δοξαζόμενον ὄρθως καὶ συναχθὲν περὶ ἑκάτερον ὡς συνάμφω μίαν ἀληθῆ δόξαν ἀποτελῇ.*

**) Dem *πρότερον* und *γνωριμότερον πρὸς ἡμᾶς* würde ſich Ariſtoteles ausgedrückt haben. Vgl. unten.

***) cf. Polit. pag. 285 und dazu v. Heusd. l. c. pag. 118. auch Rep. VI, 509 f.

Plato bezeichneten und mit ſeinem Gebrauch des Beiſpiels verknüpft ſich endlich aufs engſte ſein weit ausgedehnter Gebrauch der Analogie, welcher uns zuletzt ebenfalls darauf führt, daß ihm die Welt der ſinnlichen Erſcheinungen mit ihren an die Ideen erinnernden Aehnlichkeiten Ausgangspunkt eines zu den Ideen aufwärtsſteigenden Verfahrens war. Die kurze Entwicklung einer Theorie des Paradeigmas kann zugleich mit als Platos Lehre von der Analogie gelten, und namentlich die oben angeführte Angabe über das Weſen und die Entſtehung des Paradeigmas als Erklärung über die Natur der Analogie mit betrachtet werden. Oder würde die Analogie anders zu bezeichnen ſeyn, als daß ſie ein Verfahren ſey, vermöge deſſen in Folge einer Aehnlichkeit oder Gleichheit zwiſchen mehreren ſonſt getrennten Dingen eine allgemeine Ausſage, welche von den bekannteren unter ihnen gilt, auch auf die weniger bekannten ausgedehnt wird? Das Platoniſche Syſtem iſt an Analogieen, darunter den geiſtvollſten und tiefſinnigſten, ſo reich, wie kaum ein anderes. Zum Theil hängt dieß damit zuſammen, daß ſich Plato, beſonders im phyſiſchen Theil ſeiner Lehre, ſo enge an Pythagoräiſches anſchließt, noch mehr aber iſt es im Geiſt ſeiner Lehre ſelbſt gegründet, welche in der Welt der Erſcheinung überall das Leben der ewigen Idee wiederzuerkennen bemüht iſt. Es iſt bekannt, wie herrlich er das Weſen der höchſten Idee des Guten an der Sonne, als ihrem ſichtbaren Abbild in der Welt der Erſcheinung, darzuſtellen gewußt hat, wie tiefgreifend, wie aus der Natur der Sache ſelbſt geſchöpft, die dort von ihm angewandten Analogieen ſich erweiſen. Wir erinnern ferner an jene Analogie, welche ſich bei ihm zwiſchen den Ständen des Staatslebens und den Seelenthätigkeiten des Einzellebens durchgeführt findet, und welche ſich ihm vielleicht auch noch auf die verſchiedenen Sphären des Univerſums erſtreckte. Die Analogie, welche

irdiſche Schönheit mit der ewigen verbindet, haben wir ſchon berührt. Ueberall verſchlingt ſich bei Plato Makrokosmus und Mikrokosmus, Idee und Erſcheinung, Urbild und Abbild zu einem organiſchen Ganzen, welches uns vermöge der überall ſich hindurchziehenden Analogie auch da Vollendung und innern Zuſammenhang ahnen läßt, wo zum ſtrengen Nachweis eines ſolchen weder ſinnliche Wahrnehmung noch begriffliche Entwicklung ausreichen *).

Genauere Unterſcheidung zwiſchen dem Gebrauch der Induction, des Beiſpiels, der Analogie wird ſich bei Plato ſchwerlich nachweiſen laſſen, wie wir denn eine ſolche auch bei Sokrates nicht gefunden. Doch würde, wenn Plato's Aufmerkſamkeit darauf gerichtet geweſen wäre, es ihm nicht ſchwer gefallen ſeyn, bei ſeinen ſchon ſehr entwickelten Anſichten über die Natur philoſophiſcher Methode auch hierüber das Rechte anzudeuten oder feſtzuſetzen.

Wir haben bei der Bedeutung, welche die Induction nach den verſchiedenen Seiten des Platoniſchen Denkens hin gewinnen mußte, nicht ohne Abſicht länger verweilt; denn es iſt gewiß von beſonderem Intereſſe, zu ſehen, welche Stellung zu dieſer Methode der unmittelbare Vorgänger des Ariſtoteles eingenommen, desjenigen Philoſophen alſo, der ſo großes Gewicht auf dieſelbe legte, ihr den Namen gab und ihre wiſſenſchaftliche Bedeutung feſtzuſetzen ſuchte.

Mit der Methode der Induction hatte ſich Plato von Sokrates auch die der Definition angeeignet. Der Gebrauch der letzteren mußte dem Streben Platon's, alles Wiſſen von den Ideen, die er, nach der mitgetheilten Aeußerung des Ariſtoteles zu urtheilen, zu abtrennbaren We-

*) Vgl. die ſchönen Bemerkungen Trendelenburgs hierüber in ſeinen logiſchen Unterſuchungen II. pag. 308.

ſenheiten gemacht hatte, mehr noch entſprechen als der Gebrauch der Induction. Wenn dieſe auch eine wichtige, nothwendige Stelle einnahm, ſo doch der Erkenntniß der Dinge aus der Idee gegenüber eine untergeordnete. Sie ſoll ja nur dazu dienen, die Begriffsbeſtimmung ſelbſt zu finden. Man ſoll die dem vielen zerſtreuten Einzelnen, den vielen Sinneswahrnehmungen zu Grunde liegende eine Idee aufſuchen*); das iſt das Ziel der Induction. Eben das aber, wobei ſie aufhört, iſt zugleich der von Plato geforderte Ausgangspunkt jeder gut geführten Unterſuchung. So macht es Plato öfter bemerklich **), daß man bei wiſſenſchaftlicher Unterſuchung ausgehen müſſe von einem Wiſſen um die Weſenheit ***), den Begriff †) des zu unterſuchenden Gegenſtandes; daß man mit der Begriffsbeſtimmung den Anfang machen, über ſie vor

---

*) Vgl. Phaedr. pag. 265, ib. pag. 249. vgl. Republ. VI, 507. Polit. 285. Phileb. 16—18.

**) Phaedr. pag. 237. Republ. X, pag. 596. Meno pag. 71. Laches. 185. cf Polit. 258. vgl. Ritter II. pag. 296 ff. Brandis II. pag. 260 ff.

***) οὐσία cf. Phaedr. l. c. Eutyphr. pag. 11. Leges X, 895.

†) Leges l. c. wird von οὐσία unterſchieden τῆς οὐσίας ὁ λόγος, offenbar die begriffliche Beſtimmung des Weſens, dann als drittes: ὄνομα, die Bezeichnung der Sache, (wofür κλῆσις Polit. pag. 262 und öfter vgl. Ast. Lex. Plat. s. h. v.), die man haben kann vor dem Begriff, die man aber auch, nachdem man den Begriff gewonnen, von da aus erſt ſuchen kann. (cf. Soph. pag. 218); λόγος als Begriffsbeſtimmung Theaet pag. 208 und öfter (cf. Ast. Lex. Pl. s. h. v.). Was in der Legg. als λόγος τῆς οὐσίας eingeführt wird, nennt Phaedr. l. c. ὅρος (cf. Rep. I, pag. 331). Das Beſtimmen des Begriffs iſt demnach ὁρίζεσθαι Phaedr. pag. 263. 265 und öfter (cf. Ast. Lex. s. h. v.).

allem bei wiſſenſchaftlichen Verhandlungen mit andern ſich verſtändigen müſſe, wenn man nicht Gefahr laufen wolle, in allem Weiteren fehl zu gehen, und in Widerſpruch mit ſich ſelbſt zu gerathen *). Erſt wenn man gefunden, was etwas iſt, wird man die Beſchaffenheit derſelben richtig zu erkennen im Stande ſeyn **), und ſein Weſen von zufälligen Eigenſchaften gehörig zu unterſcheiden wiſſen ***). Allerdings dient dann auch hinwiederum das aus der Begriffsbeſtimmung Abgeleitete ihr ſelbſt zur Bewährung ihrer Richtigkeit, und ſie kann inſofern, bis ihr dieſe zu Theil geworden, als eine vorläufige Annahme bezeichnet werden, als Hypotheſe. Auch inſofern wird ſie als ſolche zu betrachten ſeyn, als ſie nach oben zu ſelbſt wieder eine Ableitung aus noch höher liegenden Annahmen und endlich aus dem vollkommen genugſamen, keiner Ableitung bedürftigen, verlangt †). Es geht hieraus hervor, daß ſich Plato die Richtigkeit der Begriffsbeſtimmung abhängig dachte von der richtigen Einſicht in die Stellung, welche der zu beſtimmende Begriff ebenſoſehr zu den

---

*) Phaedr. l. c.

**) cf. Meno l. c.

***) cf. Eutyphr. 11.

†) Phaedon. pag. 101, wo ebenſo darauf gedrungen wird, daß man das aus der Begriffsbeſtimmung abgeleitete ins Auge faſſe (*τὰ ἀπ' ἐκείνης* [sc. *ὑποθέσεως*] *ὁρμηθέντα σκέψαιο εἴ σοι ἀλλήλοις ξυμφωνεῖ ἢ διαφωνεῖ*) als auch, daß man über die höher liegenden Vorausſetzungen bis zum ſchlechthin Höchſten hin Rechenſchaft gebe . . *ἄλλην αὖ ὑπόθεσιν ὑποθέμενος ἥτις τῶν ἄνωθεν βελτίστη φαίνοιτο, ἕως ἐπὶ τὸ ἱκανὸν ἔλθοις* (daſſelbe mit dem *ἀνυπόθετον* Rep. VI, 511) und daß man dabei ſich hüten ſolle, in der Weiſe der Streitſüchtigen Princip (*ἀρχή*) und Abgeleitetes zu vermiſchen.

ihm untergeordneten, aus ihm abzuleitenden, wie zu den ihm übergeordneten Begriffen einnehme. Daß er ſie auch bedingt ſeyn ließ durch die Einſicht in das Verhältniß des Begriffs zu den ihm beigeordneten Begriffen, wird ſich ſogleich ergeben. Auf eine Anſicht, wonach die richtige Begriffsbeſtimmung die Einſicht zunächſt in die Sphäre der Begriffe, welcher der zu beſtimmende unmittelbar angehört, zuletzt aber in das ganze Syſtem der Begriffe vorausſetzt, werden wir auch ſchon durch die Platoniſche Lehre geführt, welche er beſtimmter im Sophiſtes entwickelt, daß die wahre Dialektik in der richtigen Verknüpfung der Begriffe unter einander beruhe; denn auch hierin liegt, daß ſich keine Begriffsbeſtimmung vollenden kann, ohne daß ihr Verhältniß zu allen übrigen Begriffen erkannt ſey. Das Verhältniß nun aber eines Begriffs zu allen übrigen, ſeine Verknüpfbarkeit oder Nichtverknüpfbarkeit mit demſelben beruht nothwendig auf dem, was derſelbe mit den übrigen gemein hat und worin er von ihnen verſchieden iſt. Vermöge des Gleichen in ihnen ſind ſie verknüpfbar, vermöge des Verſchiedenen ſind ſie getrennt, und je nach der Allgemeinheit des Begriffs, oder ſeiner geringeren oder größeren Beſonderheit hat er mit allen, vielen oder wenigen Gemeinſchaft *). Man ſoll deßhalb nach Plato nicht ablaſſen, bis man in dem vielen Gemeinſchaftlichen alle Unterſcheide aufgeſucht hat, ſoviel nur immer in den Ideen liegen, und hinwiederum ſoll man nicht ermüden, bis man, ſo viele Unähnlichkeiten man auch an den Maſſen bemerkt, alles Eigenthümliche unter eine Gleichheit beſchloſſen, und unter die Weſenheit einer Gattung befaßt habe **).

Das klare Bewußtſeyn, welches Plato davon hatte,

*) cf. Soph. pag. 253. 254.

**) cf. Polit. 285. vgl. Theaet. pag. 201 f. Soph. l. c.

daß die Beſtimmung eines Begriffs auf der richtigen Einſicht ſowohl in das beruhe, was er mit andern Begriffen gemein habe, als worin er ſich von andern unterſcheide, mußte ihn zugleich auf die Nothwendigkeit der Eintheilung führen, ein dialektiſches Verfahren, von dem wir es dahin geſtellt ſeyn laſſen müſſen, inwiefern es auch ſchon von Sokrates gehandhabt worden *). Zu beſtimmen nämlich, was ein Begriff mit andern gemeinſchaftlich habe, iſt im Allgemeinen ſchon unmöglich, ohne die durch das gemeinſchaftliche Merkmal vereinigten Begriffe, welchen er zugeſellt werden ſoll, als einen Theil zu ſetzen; und eben ſo unmöglich iſt es, zu beſtimmen, wodurch ein Begriff ſich von andern unterſcheide, ohne die Begriffe, von welchen er abgeſondert werden ſoll, wiederum als einen Theil den erſteren gegenüberzuſtellen. Doch würde dieſe Umſchreibung des Verfahrens der Eintheilung eben ſo ſehr für das bekannte logiſche Verfahren gleiches Namens, wie für das Platoniſche, welches jenem weſentlich gleich iſt, zu weit und allgemein ſeyn. Denn es beruht daſſelbe nicht blos auf Begriffsverknüpfungen und -Trennungen **) in Folge gemeinſamer oder verſchiedener Merkmale im Allgemeinen, da dieſe auch zufälliger Natur ſeyn könnten, ſondern auf ſchlechthin nothwendigen, begrifflichen

*) Vgl. Brandis Rhein. Muſ. I, 2. pag. 147, der dieß Verfahren nicht für Sokratiſch hält, „theils weil Ariſtoteles, wo er beſtreitet, daß es Princip der Wiſſenſchaft ſeyn könne (ſ. beſ. Anal. Post. II, 5) nur Plato nicht Sokrates nennt; theils und vorzüglich, weil in den Dialogen, in denen ſichs vorzugsweiſe angewandt findet, im Sophiſten und Staatsmanne, Sokr. die Unterredung nicht leitet, und es außerdem mit der Platon. Ideenlehre ſehr genau verknüpft war.“

**) cf. die Phaedr. 266 empfohlenen διαιρέσεις und συναγωγαί Soph. pag. 253.

Trennungen und Zuſammenfaſſungen in Folge nothwendig zukommender, oder nothwendig ausgeſchloſſener Merkmale. Darin liegt die nothwendige Verbindung des Verfahrens der Definition mit dem der Eintheilung. Wie Plato die Begriffsbeſtimmung ſich erſt darin vollenden ließ, daß man nicht nur im Allgemeinen unterſcheidende Merkmale eines Begriffs aufſucht, welche ihm aber mit anderen Begriffen, die in anderer Hinſicht weſentlich von ihm noch unterſchieden ſind, gemeinſam ſeyn können, ſondern zuletzt das Merkmal, welches ihn von allen andern Begriffen unterſcheidet, alſo die ſpecifiſche Differenz *): ſo hat Plato zum vollendeten Verfahren

---

*) cf. Theaet. l. c. Wenn dort geleugnet wird, daß das Wiſſen um das unterſcheidende Merkmal (σημεῖον ᾧ τῶν ἁπάντων διαφέρει τὸ ἐρωτηθέν — διαφορὰ ἑκάστου ... ᾗ τῶν ἄλλων διαφέρει) mit der richtigen Meinung (ὀρθὴ δόξα) verbunden das Weſen der ἐπιστήμη ausmache, ſo kann dieß zweifelhaft machen, ob Plato wirklich der Begriffsbeſtimmung überall eine ſolche bedeutende Stellung angewieſen habe. Die Schwierigkeit, welche ſich dadurch ergibt, möchte ſich aber bei genauerer Betrachtung der Stelle in folgender Weiſe heben laſſen. Plato, ſcheint uns, will dort nicht ſagen, die Definition ſey kein Ausdruck für das wahre Wiſſen, ſondern nur, daß die richtige Meinung dadurch, daß ſie ſich mit Erklärung, mit Angabe des ſpecifiſchen Merkmals verbindet und ſo in der Form der Definition auftritt, ſich noch nicht zum Wiſſen, zur ἐπιστήμη (und ſomit auch noch nicht zur Definition ſelbſt) erhoben habe. Daß das ſpecifiſche Merkmal noch nicht an ſich ſchon die richtige Meinung zum Wiſſen (und ſomit zur weſentlichen Begriffsbeſtimmung erhebe) erweiſt ſich zunächſt ſchon daraus, daß die richtige Meinung, um auch nur ſolche zu ſeyn, (daß ſie aber etwas für ſich iſt außer der ἐπιστήμη, geht als Vorausſetzung daraus hervor, daß die letztere durch die erſtere erklärt werden ſoll) auch um den Unterſchied

der Eintheilung offenbar nicht nur für nothwendig gehalten, überhaupt Theile aufzufinden, denen ein bestimmter Begriff

---

schon wissen muß, indem sie ihren Gegenstand sonst nicht von denjenigen Gegenständen unterscheiden könnte, welche gemeinschaftliche Merkmale mit ihm haben. Also sie muß zu ihrem Inhalt auch schon das haben, was die Definition. Aber — und das ist es, worauf Plato wohl hinweisen will, ohne es ausdrücklich zu sagen: auf den Inhalt kommt es hierbei nicht an, sondern auf den Zusammenhang, in welchem er gewonnen worden. Die richtige Meinung hat, wie das Wissen und die wesentliche Begriffsbestimmung, zwar richtigen Inhalt, aber es fehlt diesen die Gewißheit, welche aus der Erkenntniß der Ideen entspringt. Nur wenn das Wissen um den Unterschied im Zusammenhang mit dem Wissen um die Idee und das System der Begriffe und von ihm aus entstanden ist gehört ihm der Name der ἐπιστήμη; ist dagegen das richtige Wissen, auch um das wesentliche Merkmal, auf eine mehr zufällige äußere Weise entstanden, so daß es nicht die Bürgschaft seiner Wahrheit in sich selbst hat, (wie denn dieß der Charakter der richtigen Meinung ist im Gegensatz zur Erkenntniß aus den Ideen), so hat es wegen dieses Wissens um das specifische Merkmal noch nicht den Charakter der ἐπιστήμη noch die Bedeutung wesentlicher Begriffsbestimmung. — Wollte man aber, weist Plato ferner nach, behaupten: das Wissen um den Unterschied könne nicht Sache der richtigen Meinung, sondern bloß der Erkenntniß (des wahren Wissens) seyn, so würde man, wenn man das Erkennen als richtige Meinung mit Erkenntniß des Unterschieds verbunden, bestimmte, das der Erklärung bedürftige selbst in die Erklärung aufnehmen; denn es wäre grade soviel, als wollte man sagen: die Erkenntniß sey richtige Meinung mit Erkenntniß verbunden. Auch hiermit kann Plato nicht sagen wollen, daß wahre Erkenntniß und Begriffsbestimmung mit der Erkenntniß des unterscheidenden Merkmals nichts zu thun habe, sondern nur, daß die Erkenntniß des wesentlichen Merkmals nicht an sich schon oder in Verbindung mit der richtigen Meinung das

in gewiſſen Begriffsverknüpfungen zufällig und vorübergehend angehöre oder nicht angehöre, ſondern denjenigen Theil, welcher den geſuchten Begriff weſentlich in ſich befaßt. Die Methode der Eintheilung gewährte auf dieſe Weiſe Plato ein Mittel zur Auffuchung der Begriffsbeſtimmungen. War durch dieſelbe derjenige Theil einer Begriffsſphäre ausgemittelt, dem ein beſtimmter Begriff weſentlich angehörte, ſo war damit zugleich das Merkmal gegeben, durch welches ſich der letztere von über- und nebengeordneten Begriffen unterſchied*): Das Verfahren ſchreitet da, wo ſich Plato ſeiner bedient, in einer genauen Ausſonderung der in einem Gattungsbegriff enthaltenen Arten**) fort, bis man endlich bei dem nicht weiter zu Theilenden anlangt***). Als eine hohe Kunſt ſtellt er ſie dar, die Kunſt der Theilungen und Zuſammenfaſſungen (διαρέσεις und συναγωγαί) vermöge deren einerſeits das vielfach Zerſtreute zur Anſchauung einer Idee vereinigt werde (dieſe Seite der Kunſt entſpricht, wie wir geſehen, dem Verfahren der Induction), andererſeits nach Arten, wie nach Gliedern, die man nicht, nach Art ſchlechter Köcher, zerbrechen dürfe, fortgetheilt werde. Plato ſelbſt bekennt

---

Weſen der Wiſſenſchaft erkläre, die richtige Meinung vielmehr ſammt der Erkenntniß des unterſcheidenden Merkmals ihre Wahrheit erſt durch die allgemeine Idee der Wiſſenſchaft und der Begriffsbeſtimmung erhalten und durch ſie erklärt werden. Plato würde vielleicht unbedenklich auch die weſentliche Begriffsbeſtimmung als etwas anerkannt haben, was nicht weiter erklärt werden kann, ſo wenig als die ἐπιστήμη, vielmehr ſelbſt das erklärende für alles Abgeleitete iſt.

*) cf. Soph. pag. 235. Polit. pag. 258.

**) Phaedr. pag. 265: κατ' εἴδη τέμνειν. Vgl. Beiſpiele dazu im Soph. u. Polit.

***) Phaedr. pag. 277 c. cf. Soph. pag. 253.

ſich als Liebhaber dieſer Kunſt und ſagt von ſich, daß er den Spuren deſſen, von dem er glaube, er wiſſe, wie etwas zu Einem und Vielem werde, nachgehe wie denen eines Gottes *). Andererſeits **) preißt er als eine hohe Gabe der Götter die Kunde, daß alles, wovon man ſage, daß es ſey, aus Einem und Vielem ſey und Gränze und Begränztheit in ſich verbunden enthalte. Daraus gehe hervor, daß man in Allem und Jedem immer Eine Idee, Einen Begriff (μίαν ἰδέαν) zu ſuchen habe, den man gewiß auch darin finden werde ***). Wenn man ihn aber erfaßt habe, dann ſolle man nachſehen, ob nicht nach dem Einen zwei darin zu finden ſeyen, oder wenn dieß nicht, drei oder irgend eine andere Zahl, und mit jedem Einzelnen des Gefundenen es eben ſo machen, bis man in Beziehung auf das erſte Eins nicht nur ſieht, daß es Eins und Vieles und Unendliches iſt, ſondern auch wie vieles. Den Begriff des Unendlichen ſolle man nicht eher an die Menge anlegen als bis man die Zahl derſelben überſchaut hat zwiſchen dem Unendlichen und dem Einen; dann erſt jedes Einzelne von Allem in die Unendlichkeit entlaſſen und verabſchieden. So hätten die Götter gelehrt, dagegen beſtimmten die jetzigen Weiſen unter den Menſchen das Eine, wie ſie es träfen, und das Viele ſchneller und langſamer als es ſich gehöre; an das Eine aber ſchloßen ſie ſogleich das Unendliche an, das Mittlere zwiſchen beiden entgehe ihnen, woran zu unterſcheiden ſey, ob wir auf dialektiſche, ſtreitſüchtige Weiſe uns gegenſeitig unterreden. Es braucht kaum noch beſonders erwähnt zu werden, daß hier Plato unter der Einheit den

*) Phaedr. 265 sq.

**) Phil. 16 sq.

***) cf. auch Polit. 262 C.

Gattungsbegriff verſtehe, von dem die Theilung ausgeht, unter dem Unendlichen das nicht weiter Theilbare, unter der beſtimmten Zahl aber, welche zwiſchen der Einheit und dem Unendlichen liege, die Arten und Unterarten, die beſtimmbar deßhalb auch zählbar ſeyn müßten.

Nähere Bedingungen einer geſetzmäßig fortſchreitenden Theilung hat Plato beſonders in ſeinem Geſpräch über den Staatsmann ſehr richtig bezeichnet, in dem er, wie im Sophiſtes, zugleich das Verfahren der Theilung ſelbſt in Anwendung bringt *). So wird von ihm bemerkt **), daß man nicht einen kleinen Theil von vielen und großen andern ausſondern dürfe, und der Theil zugleich einen Artbegriff in ſich enthalten müſſe. Denn zur richtigen Eintheilung genügt es nicht blos Theile auszuſcheiden, ſondern es müſſen ſolche Theile ſeyn, welche zugleich Arten ſind. Nicht jeder Theil nämlich iſt eine Art, wenn auch jede Art ein Theil. Als Beiſpiel des bezeichneten unrichtigen Verfahrens führt Plato an, wenn man die Menſchheit ſo theilen wollte, daß man die Hellenen als einen Theil abſonderte, und den unendlich vielen, weder durch Verkehr noch durch Sprache verbundenen, Nationen, welche man unter dem Namen Barbaren zuſam-

---

*) Obſchon in demſelben die Perſiflage gegen pedantiſche Genauigkeit und falſche Spitzfindigkeit im Verfahren der Eintheilung (vielleicht mit Rückſicht auf die Megariker cf. Stallb. ad Polit. Proll. pag. 54 ff.), und Anweiſungen zum rechten Gebrauch derſelben mehrfach durch einander fließen, ſo läßt ſich Plato's Meinung über dieß Verfahren und ſeinen Gebrauch doch wohl herausfinden cf. Stallbaum l. c. pag. 69 ff.

**) Polit. pag. 262 sq. *Μὴ σμικρὸν μόριον ἓν πρὸς μεγάλα καὶ πολλὰ ἀφαιρῶμεν, μηδὲ εἴδους χωρίς· ἀλλὰ τὸ μέρος ἅμα εἶδος ἐχέτω.* cf. Phileb. pag. 14 D. sq.

menfaſſe, als dem andern Theil gegenüberſtellte. Hier läßt man ſich durch das Vorhandenſeyn der collektiviſchen Benennung Barbaren zu der Annahme verleiten, ſie als ein Geſchlecht anzuſehen *). Es werden ferner in jenem Geſpräch die Fälle berückſichtigt, wenn man den durch fortgeſetzte Theilung geſuchten Begriff, indem man das Glied in der Theilung übergeht, welchem er angehört, in einem untergeordneten Theil ſucht, in welchem er nicht einbegriffen iſt **), oder wenn man zu bald die Theilung abſchließt, indem man Theilungsglieder übergeht, welche noch hervorzuheben geweſen wären ***). Nicht zu früh abſchließen ſoll man die Theilung, aber auch nicht zu bald zum Ende eilen ****). Einen Theil vielmehr nach dem andern ſoll man ſorgfältig abſondern, bis man endlich auf den ſtößt, welchem der geſuchte Begriff angehört †) und dabei die Unterſchiede und Merkmale wohl ins Auge faſſen, welche dem Gattungsbegriff weſentlich ſind, und die in den Artbegriffen liegen ††). Plato empfiehlt beſonders die Anwendung fortgeſetzter Zweitheilung: man ſolle zuerſt verſuchen, in der Mitte durchzuſchneiden †††); erſt wenn ſich zeigt, daß dieß nicht geht, ſoll man eine mehrfache Theilung anwenden ††††). Die Theilung läßt ſich aber

*) Polit. l. c. cf. dort auch noch andere derartige Beiſpiele.

**) Polit. pag. 275.

***) Ibid. pag. 276 cf. 266.

****) Ibid. pag. 262 sq.

†) Ibid. pag. 268. cf. Soph. pag. 235.

††) Polit. pag. 292, 285.

†††) Ibid. pag. 262, 266. cf. Soph. pag. 266. Phileb. pag. 16.

††††) Polit. pag. 287. Phileb. l. c.

fortſetzen, bis man bei dem nicht weiter zu theilenden ankommt *), bei einer unendlichen Vielheit, die keine weitere Theilung zuläßt. Mit dieſem Verfahren der Eintheilung geht, wo es nur Plato anwendet, das der Induction in ſofern Hand in Hand, als er theils an Beiſpielen die untergeordneten Arten und Unterarten, welche von einem allgemeinen Gattungsbegriff einbegriffen werden, zur Anſchauung bringt **), theils die Induction den zu gliedernden Stoff überhaupt ſchon geliefert und die Unterſchiede, welche ſich an demſelben finden im Allgemeinen zum Bewußtſeyn gebracht haben muß, wenn die Eintheilung, vom höhern Begriff ausgehend, ſie als nothwendige Theile des Begriffs feſtſtellen ſoll.

Man kann in dieſer mehrfach bemerkten doppelten Richtung, in welcher Plato das Denken theils vom Einzelnen dem Allgemeinen, theils vom Allgemeinen dem Einzelnen ſich zuwenden läßt ***), ſchon eine Hinweiſung auf den ſpäter ſo genannten Gegenſatz analytiſcher und ſynthetiſcher Methode ſehen †). Nur

---

*) cf. Phaedr. pag. 277. Phileb. l. c.

**) Vgl. Polit. pag. 258, 259 und öfter vgl. oben über den Gebrauch des Paradeigmas bei Plato S. pag. 78.

***) Dieſes doppelten Weges thut auch Ariſt. Erwähnung wenn er ſagt: Eth. Nicom. pag. 1095, a, 32. *εὖ γάρ καὶ πλάτων ἠπόρει τοῦτο καὶ ἐζήτει, πότερον ἀπὸ τῶν ἀρχῶν ἢ ἐπὶ τὰς ἀρχάς ἐστιν ἡ ὁδός.* vgl. oben S. 69. 71. 77

†) Vgl. Brandis a. a. O. pag. 264. Stallbaum proll. ad Polit. pag. 71 ad Parm. pag. 312. und unten über Ariſt. Methode. v. Heusde Init. II, 2. pag. 101 ff. glaubt die Platoniſche Methode beſonders der Ariſtoteliſchen (ſynthetiſchen) Methode gegenüber als analytiſche bezeichnen zu müſſen. Er verſteht darunter die Methode, welche nach Phaedr. 266 in Trennungen und Verbindungen der Begriffe fortſchreitet (*διαιρέσεις καὶ συναγωγαί*)

iſt theils zu berückſichtigen, daß die Bedeutung der beiden genannten Methoden nicht in dieſem Aufſteigen zum Allgemeineren und Herabſteigen zum Einzelnen aufgeht, und daß die Eigenthümlichkeit jeder dieſer Methoden und ihr Verhältniß zu einander keineswegs von der Logik ſchon genug feſtgeſtellt iſt, um durch die Hinweiſung auf ſie das Weſen einer Methode ins volle Licht ſetzen zu können.

---

und welche nach ihm die Induction in ſich begreift, und zur wahren Begriffsbeſtimmung anleitet, welche ferner, während die ſynthetiſch-ſyllogiſtiſche Methode des Ariſtoteles beſonders zum Beweis von ſchon vorhandenen Einſichten diene, vielmehr zur Auffindung des Wahren ſelbſt befähige. Doch kann er nicht umhin, zuzugeſtehen, daß auch bei Plato ſich ſchon ein ſynthetiſches Verfahren zeige, in der Weiſe ſeiner Definition ſowohl als ſeiner Eintheilung (pag. 155 sq.); und wenn wir bedenken, daß Plato grade in ſeinen am meiſten dialektiſchen Geſprächen, die für die Entwicklung ſeines Syſtems von ſo entſcheidender Bedeutung ſind, wie dem Sophiſtes und dem Parmenides ſich einer, gewiß auch von v. Heusde als ſynthetiſch anerkannten, Methode bedient, ſo werden wir kein Recht haben: dem Plato die analytiſche Methode mehr zueignen zu wollen als die ſynthetiſche. Nur ſofern wir die ſyllogiſtiſche Methode mit der ſynthetiſchen identificiren, würden wir die ſynthetiſche dem Ariſtoteles als Eigenthum beilegen dürfen; allein die ſynthetiſche begreift eben ſo ſehr das Verfahren der Definition und Eintheilung in ſich, und da dieſes, wie ſchon oben (S. 72. 81 ff.) bemerkt, von Plato, in Zuſammenhang mit ſeiner Ideenlehre, ſo hoch geſtellt wurde, ſo werden wir ſagen müſſen, daß, wenn Plato auch in ſeinen Geſprächen die epagogiſche und analytiſche Methode vorherrſchen läßt, doch gerade den Principien ſeiner Lehre gemäß dieſe Methoden der ſynthetiſchen gegenüber eine, wenn auch nothwendige, doch untergeordnete Stelle einnahmen. Im Geſpräch muß freilich überall von dem Einzelnen, für den Mitunterredenden Bekannteren ausgegangen werden.

Während ſich die Methoden der Induction, der Definition und Diviſion mehr mit den Begriffen beſchäftigen, ſofern ſich das Denken an ihnen als ruhenden, in beſtimmter Ordnung beharrenden Weſenheiten auf und ab bewegt und ſie nach ihrer Gebundenheit an eine beſtimmte Stelle im Organismus der Begriffe darzuſtellen ſucht, ſo giebt es dagegen auch ein Verfahren, welches die lebendige, bewegliche Verknüpfung und Beziehung der Begriffe unter einander zum Gegenſtande hat, die Begriffe gleichſam in ihrem Wechſelverkehr erblickt und die mannichfaltigen Verhältniſſe aufzufaſſen ſtrebt, welche ſie unter einander eingehen. Man kann die Nothwendigkeit eines ſolchen Verfahrens nicht blos nach einer äußerlichen Combination ſondern im Geiſt der Platoniſchen Lehre ſelbſt mit jener Nothwendigkeit vergleichen, der gemäß in den einzelnen Worten Mitlauter und Selbſtlauter*), in der Rede Hauptwörter und Zeitwörter**) ſich verbinden müſſen. Denn bei Plato treten dieſe Vergleichungen auf als Hinweiſungen auf die Nothwendigkeit der Verbindung der Begriffe unter einander, ihrer Miſchung und wechſelſeitigen Theilnahme an einander. In der Wiſſenſchaft der richtigen Verbindungen und Miſchungen der Begriffe beſteht nach Plato hauptſächlich das Wiſſen des Philoſophen und wahren Dialektikers. Seine Aufgabe iſt, zu zeigen, „welche Gattungen (Begriffe) mit welchen zuſammenſtimmen, und welche einander aufnehmen; und ob es ferner ſolche gibt, welche die Begriffe allgemein ſo zuſammenfaſſen, daß ſie zuſammen vermiſcht werden können, und hinwiederum bei den Trennungen, ob durchgängig andere Urſache der Trennung ſind?“ „Er ſoll nach Gattungen unterſcheiden können, und weder denſelben

*) Soph. pag. 252 sqq.

**) Ibid. pag. 262 sqq.

Begriff für einen verſchiedenen, noch einen verſchiedenen für denſelben halten *). „Manche Gattungen wollen Gemeinſchaft mit einander haben, manche nicht, manche viel, manche wenig, manche hindert nichts mit allen Gemeinſchaft zu haben“ **). Der Dialektiker muß dieſem Begehren der Gattungen gleichſam das Wort leihen. Er wird dabei durch die untergeordneten Begriffe einer Begriffsſphäre, von denen ein jeder geſondert liegt, Eine Idee (Begriff) hindurch verbreitet ſehen, andererſeits die untergeordneten Begriffe, die von einander verſchieden ſind durch Eine Idee (Begriff) von außen zuſammengehalten — (auf dieſe Weiſe wird ſich ihm die Einheit und Gemeinſchaft der Gattungen darſtellen); er wird hinwiederum durch alle die vielen untergeordneten Begriffe hindurch eine Idee zu einer (von allen übrigen Begriffen verſchiedenen) Einheit verknüpft finden und unter ſich ganz abgeſonderte Ideen bemerken (ſo wird ſich ihm die Verſchiedenheit und Getrenntheit der Begriffe von einander zu erkennen geben) ***).

---

*) Soph. pag. 253 B. C. *ποῖα ποίοις συμφωνεῖ τῶν γενῶν καὶ ποῖα ἄλληλα οὐ δίχεται; καὶ δὴ καὶ διὰ πάντων εἰ συνέχοντα ταῦτ' ἐστὶν, ὥστε συμμίγνυσθαι δυνατὰ εἶναι; καὶ πάλιν ἐν ταῖς διαιρέσεσιν, εἰ δι' ὅλων ἕτερα τῆς διαιρέσεως αἴτια; . . D. Τὸ κατὰ γένη διαιρεῖσθαι, καὶ μήτε ταὐτὸν εἶδος ἕτερον ἡγήσασθαι μήτε ἕτερον ὂν ταὐτὸν, μῶν οὐ τῆς διαλεκτικῆς φήσομεν ἐπιστήμης εἶναι;*

**) Soph. pag. 254 B. sq. *Ὅτ' οὖν δὴ τὰ μὲν ἡμῖν τῶν γενῶν ὡμολόγηται κοινωνεῖν ἐθέλειν ἀλλήλοις, τὰ δὲ μὴ καὶ τὰ μὲν ἐπ' ὀλίγον, τὰ δ' ἐπὶ πολλά, τὰ δὲ καὶ διὰ πάντων οὐδὲν κωλύειν τοῖς πᾶσι κεκοινωνηκέναι κ. τ. λ.*

***) Soph. pag. 253 Stallb. a. h. l. zu deſſen Erklärung dieſer Stelle wir uns bekennen; ſie heißt: *ὅ γε τοῦτο δυνατὸς ὁρᾶν μίαν ἰδίαν διὰ πολλῶν, ἑνὸς ἑκάστου κειμένου χωρὶς, πάντῃ διατε-*

Man wird in allen dieſen Stellen nicht blos einen Ausdruck für das Verfahren der Begriffsbeſtimmung und - Eintheilung ſuchen dürfen. Denn dieſe geht nur darauf aus, einen jeden Begriff möglichſt ſcharf von allen andern abzugränzen, und wenn dieß auch ein Wiſſen von ſeinem Verhältniß zu allen übrigen Begriffen vorausſetzt, doch von dieſem Verhältniß zu abſtrahiren, und ſich auf das Wiſſen um ſein eigenthümliches Weſen mit Abſehen von dem aller andern Begriffe zu beſchränken, zu concentriren. Dagegen das im zweiten Theil des Sophiſten beſprochene Verfahren ſoll eben dazu dienen, die Geſammtheit der Begriffe in ihren lebendigen Wechſelbeziehungen zu erfaſſen. Nicht die Gränzen der Begriffe, ſondern ihr Verkehr ſoll dadurch zur Anſchauung und Darſtellung kommen, und es iſt in dieſer Hinſicht bezeichnend, wie die Begriffe gleichſam als ζῶα πολιτικά eingeführt werden, die in dem großen Gemeinweſen der Ideenwelt bald mehr bald weniger Bedürfniß und Anlage zeigen, ſich ins Ganze zu miſchen, dort vielleicht eine weithin bemerkbare Stellung einzunehmen, oder auch ein Sonderleben zu führen. Daß uns das dialektiſche Verfahren im zweiten Theile des Sophiſten weniger Begriffsbeſtimmung und Umgränzung als Begriffsverknüpfung und zwar eine vielſeitige, freie und bewegliche nahe bringen ſoll, ſehen wir auch an dem Beiſpiel, welches Plato wählt, um daran klar zu machen, wie die Begriffe unter einander Gemeinſchaft haben können. Es wird nämlich gezeigt, wie die Begriffe der Ruhe Bewegung, des Selbigen und Verſchiedenen Antheil hätten am Begriff des Seyns, zugleich aber vermöge

---

ταμένην ἱκανῶς διαισθάνεται, καὶ πολλὰς ἑτέρας ἀλλήλων ὑπὸ μιᾶς ἔξωθεν περιεχομένας, καὶ μίαν αὖ δι' ὅλων πολλῶν ἐν ἑνὶ ξυνημμένην, καὶ πολλὰς χωρὶς πάντῃ διωρισμένας. cf. auch Polit. pag. 285. Phileb. pag 16 sqq.

ihrer Verſchiedenheit vom Seyn auch mit dem Nichtſeyn ſich vermiſchten, indem alles vom Seyn noch Verſchiedene eben Nichtſeyendes ſey; ferner, daß, wie ſelbſt der Begriff des Seyns vermöge ſeiner Verſchiedenheit von allen andern Begriffen am Nichtſeyn Antheil habe, oder ſofern das übrige iſt, ſelbſt nicht ſey: ſo andrerſeits das Nichtſeyn auch Antheil am Begriff des Seyns, indem das vom Seyenden Verſchiedene, und inſofern nicht ſeyende, doch inſofern auch ſeyend iſt, als das Verſchiedene am Seyn Antheil, hat*). Es werden nun hier, wie man ſieht, keine Definitionen gegeben, weder von Ruhe noch von Bewegung, auch vom Seyenden und Selbigen nicht, und wenn man auch ſagen wollte, vom Nichtſeyenden würde inſofern eine aufgeſtellt, als gezeigt wird, daß es das überall vom Seyenden Verſchiedene iſt; ſo iſt doch das nicht die letzte Abſicht der dialektiſchen Auseinanderſetzung. Dieß iſt vielmehr die: zu zeigen, daß, indem das Nichtſeyn das überall vom Seyn verſchiedene iſt, es zugleich ein Seyn haben muß, ſofern auch das Verſchiedene ein ſolches an ſich hat. Alſo die Gemeinſchaft auch entfernterer Begriffe, ja ſolcher, die zunächſt als Gegenſätze unverträglich mit einander ſcheinen, wie des Seyns und Nichtſeyns, des Selbigen und Verſchiedenen, ſoll durch jenes Verfahren nachgewieſen werden, und der Nachweis kommt zu Stande durch Herbeiziehung vermittelnder Begriffe. Denn wenn das Seyn als Nichtſeyendes und umgekehrt das Nichtſeyende als Seyendes behauptet wird, ſo wird dieß Urtheil durch den Begriff der Verſchiedenheit vermittelt; das Seyende iſt Nichtſeyendes als das von allem andern außer ihm Verſchiedene, das Nichtſeyende iſt Seyendes, ſofern das Verſchiedene ein Seyendes iſt. So iſt auch das Selbige ein Verſchiedenes durch Vermittlung des Begriffs des Nichtſeyenden.

*) Soph. pag. 254—259.

in gewiſſen Begriffsverknüpfungen zufällig und vorübergehend angehöre oder nicht angehöre, ſondern denjenigen Theil, welcher den geſuchten Begriff weſentlich in ſich befaßt. Die Methode der Eintheilung gewährte auf dieſe Weiſe Plato ein Mittel zur Aufſuchung der Begriffsbeſtimmungen. War durch dieſelbe derjenige Theil einer Begriffsſphäre ausgemittelt, dem ein beſtimmter Begriff weſentlich angehörte, ſo war damit zugleich das Merkmal gegeben, durch welches ſich der letztere von über- und nebengeordneten Begriffen unterſchied *): Das Verfahren ſchreitet da, wo ſich Plato ſeiner bedient, in einer genauen Ausſonderung der in einem Gattungsbegriff enthaltenen Arten **) fort, bis man endlich bei dem nicht weiter zu Theilenden anlangt ***). Als eine hohe Kunſt ſtellt er ſie dar, die Kunſt der Theilungen und Zuſammenfaſſungen (διαιρέσεις und συναγωγαί) vermöge deren einerſeits das vielfach Zerſtreute zur Anſchauung einer Idee vereinigt werde (dieſe Seite der Kunſt entſpricht, wie wir geſehen, dem Verfahren der Induction), andererſeits nach Arten, wie nach Gliedern, die man nicht, nach Art ſchlechter Köcher, zerbrechen dürfe, fortgetheilt werde. Plato ſelbſt bekennt

---

Weſen der Wiſſenſchaft erkläre, die richtige Meinung vielmehr ſammt der Erkenntniß des unterſcheidenden Merkmals ihre Wahrheit erſt durch die allgemeine Idee der Wiſſenſchaft und der Begriffsbeſtimmung erhalten und durch ſie erklärt werden. Plato würde vielleicht unbedenklich auch die weſentliche Begriffsbeſtimmung als etwas anerkannt haben, was nicht weiter erklärt werden kann, ſo wenig als die ἐπιστήμη, vielmehr ſelbſt das erklärende für alles Abgeleitete iſt.

*) cf. Soph. pag. 235. Polit. pag. 258.

**) Phaedr. pag. 265: κατ' εἴδη τέμνειν. Vgl. Beiſpiele dazu im Soph. u. Polit.

***) Phaedr. pag. 277 c. cf. Soph. pag. 253.

ſich als Liebhaber dieſer Kunſt und ſagt von ſich, daß er den Spuren deſſen, von dem er glaube, er wiſſe, wie etwas zu Einem und Vielem werde, nachgehe wie denen eines Gottes *). Andererſeits **) preißt er als eine hohe Gabe der Götter die Kunde, daß alles, wovon man ſage, daß es ſey, aus Einem und Vielem ſey und Gränze und Begränztheit in ſich verbunden enthalte. Daraus gehe hervor, daß man in Allem und Jedem immer Eine Idee, Einen Begriff (μίαν ἰδέαν) zu ſuchen habe, den man gewiß auch darin finden werde ***). Wenn man ihn aber erfaßt habe, dann ſolle man nachſehen, ob nicht nach dem Einen zwei darin zu finden ſeyen, oder wenn dieß nicht, drei oder irgend eine andere Zahl, und mit jedem Einzelnen des Gefundenen es eben ſo machen, bis man in Beziehung auf das erſte Eins nicht nur ſieht, daß es Eins und Vieles und Unendliches iſt, ſondern auch wie vieles. Den Begriff des Unendlichen ſolle man nicht eher an die Menge anlegen als bis man die Zahl derſelben überſchaut hat zwiſchen dem Unendlichen und dem Einen; dann erſt jedes Einzelne von Allem in die Unendlichkeit entlaſſen und verabſchieden. So hätten die Götter gelehrt, dagegen beſtimmten die jetzigen Weiſen unter den Menſchen das Eine, wie ſie es träfen, und das Viele ſchneller und langſamer als es ſich gehöre; an das Eine aber ſchloßen ſie ſogleich das Unendliche an, das Mittlere zwiſchen beiden entgehe ihnen, woran zu unterſcheiden ſey, ob wir auf dialektiſche, ſtreitſüchtige Weiſe uns gegenſeitig unterreden. Es braucht kaum noch beſonders erwähnt zu werden, daß hier Plato unter der Einheit den

*) Phaedr. 265 sq.

**) Phil. 16 sq.

***) cf. auch Polit. 262 C.

dialektiſchen Geſpräche Plato's, dem Parmenides, geltend gemacht ſehen. Auch hier handelt es ſich nicht um De-

---

πῃ in gewiſſer Rückſicht, irgendwie) ein Anderes und das Andere auch daſſelbe, daß das Große auch „klein" (z. B. Protagoras Würfel), „und das Aehnliche auch unähnlich ſey, und ſein Gefallen daran haben, ſo in dem Gedanken (durch Gründe) immer das Entgegengeſetzte vorzubringen, — dieß iſt keine wahrhafte Einſicht (Betrachtung, ἔλεγχος)..." ſondern eben das, meint Hegel, was er das gemeine Denken heißt. Die Stelle heißt: *χαλεπὸν ἅμα καὶ καλόν... τοῖς λεγομένοις οἷόν τ' εἶναι καθ' ἕκαστον ἐλέγχοντα ἑπακολουθεῖν, ὅταν τέ τις ἕτερον ὂν πῃ ταὐτὸν εἶναι φῇ καὶ ὅταν ταὐτὸν ὂν ἕτερον, ἐκείνῃ καὶ κατ' ἐκεῖνο, ὃ φησι τούτων πεπονθέναι πότερον· τὸ δὲ ταὐτὸν ἕτερον ἀποφαίνειν, ἁμῇ γέ πῃ καὶ τὸ θάτερον ταὐτὸν καὶ τὸ μέγα σμικρὸν καὶ τὸ ὅμοιον ἀνόμοιον, καὶ χαίρειν οὕτω τἀναντία ἀεὶ προφέροντα ἐν τοῖς λόγοις, οὔτε τις ἔλεγχος οὗτος κ. τ. λ.* Hegel hat 1) überſehen, daß der Satz *ὅταν κ. τ. λ.* offenbar die Rede eines dritten einführt, welche der Philoſoph eben zu prüfen hat, wie aus dem ganzen Zuſammenhang unbeſtreitbar hervorgeht. Plato hat die Rede ſolcher unächter Dialektiker im Auge, von denen unmittelbar vorher die Rede war. 2) Daß es nicht heißt: *ἕτερον ὂν ταὐτὸν εἶναι*, ſondern *ἕτερον ὂν πῃ ταὐτὸν εἶναι*; daß das Verſchiedene gewiſſermaſſen daſſelbe iſt —; und dann 3) daß das *ἐκείνῃ* und *κατ' ἐκεῖνο* eben auf die Nothwendigkeit hinweiſt, die Rückſicht, die Seite anzugeben, nach welcher die Identität des Selbigen und Verſchiedenen u. ſ. w. ausgeſagt werden könne. Die Unterlaſſung einer ſolchen Unterſuchung über die Rückſicht und die Seite, nach der eine ſolche Identität geltend gemacht werden könne, iſt eben der Fehler derer, welche aufs Gradewohl (*ἁμῇ γέ πῃ*) Gegenſätze vorbringen und ſich daran freuen, dieſe geltend zu machen. Nicht das gemeine Denken, ſondern eben die Weiſe Hegel'ſcher Dialektik wird hiernach durch die Polemik Plato's getroffen.

ſnition noch Diviſion, ſondern um Darſtellung der Verbindungen der Begriffe unter einander. Auch hier wird ein eigenthümliches dialektiſches Verfahren an höchſten und letzten Begriffen, wie dem Eins und dem Andern außer dem Eins durchgeführt, auch hier werden entgegengeſetzte Begriffe wie des Seyns und Nichtſeyns an einem und demſelben Begriff (wie dem Eins) aufgezeigt. Dieſes Verfahren hat beſonders neuerdings die Aufmerkſamkeit der Forſcher erregt *) und kann ſich in ſeiner großen Wichtigkeit für das Ganze Platoniſcher Dialektik nur um ſo mehr bewähren, je mehr ein eindringendes Verſtändniß des Parmenides erreicht werden wird, wofür in den unten bemerkten gründlichen Arbeiten ſchon die beſte Gewähr gegeben iſt. Brandis hat das Verfahren als antinomiſche, auch als antinomiſch-combinatoriſche Methode bezeichnet. Die Hegel'ſche Schule glaubte zum Theil in der Methode des genannten Dialogs einen Vorgang für die eigene Methode gefunden zu haben **), aber grade dieſe Auffaſſung

---

*) Vgl. Brandis Handbuch der Geſch. u. ſ. w. II, 1. pag. 264 ff. (vgl. auch im Rhein. Muſ. II, 1. pag. 94). Zeller in ſeinen Platon. Stud. a. a. O. Beſonders Parmen. ed. Stallbaum, 1839, und dort die Proll.

**) Hegel ſelbſt glaubte im Parmenides eine Probe ſeiner Dialektik zu finden; die Ideen dort ſeyen „weſentlich die Identität mit ihrem Andern" Geſch. der Phil. II, 243. (vgl. hiergegen Zeller a. a. O. pag. 166). Marbach Geſch. der Philoſ. I. pag. 202. Doch erklärte er anderwärts die Methode des Parmenides auch wieder für die einer mehr äußerlichen Reflexion, welche von Vorausſetzungen ausgehe (S. WW. III, Logik I. pag. 102). Die Uebereinſtimmung der Methode des Parmenides mit der Hegel'ſchen iſt eine blos ſcheinbare. Will man geltend machen: der Satz, „das Eins iſt", werde durch ſeine eigene Dialektik,

könnte einer genaueren Erforſchung derſelben nur hinderlich werden, indem ganz fremdartige dialektiſche Grundſätze mit

---

welche ſich in der erſten Schlußreihe vorfinde (pag. 138 — 142) zu ſeinem Gegentheil hinübergetrieben: „das Eins iſt nicht", ſo iſt wohl zu bemerken, daß durch die andere Reihe von Schlüſſen, welche aus demſelben erſten Satz abgeleitet werden (pag. 142—156), das Seyn des Eins nur um ſo mehr beſtätigt wird, indem ihm hier eben ſo alle möglichen entgegengeſetzten Prädicate beigelegt werden, wie ſie ihm in der andern Reihe abgeſprochen worden waren; ſo daß in den beiden Reſultaten der beiden entgegengeſetzten Schlußreihen Aufhebung und Beſtätigung der Vorausſetzung ſich gleicher Weiſe ergeben, und eben ſo ſpäter bei der entgegengeſetzten Vorausſetzung: das Eins ſey nicht (pag. 160 ff.). Man wird auch nicht ſagen können, die eine Schlußreihe, welche vom Eins ausgehe, und auf ein negatives Reſultat führt, entſpreche dem zweiten Moment der Hegel'ſchen Dialektik, der Negation, die andere, welche auf ein poſitives Reſultat führt, dem dritten Moment der Hegel'ſchen Dialektik der Affirmation. Denn die beiden entgegengeſetzten Reſultate der Schlußreihen des Parmenides treten ſchlechthin als gleichberechtigt auf, nicht ſo, daß die eine die andere wieder aufhebe, wie die Hegel'ſche Affirmation die Negation. Sieht man genauer zu, ſo erkennt man den Grund, warum im Parmenides zuerſt von der Vorausſetzung des ſeyenden Eins, dann von der des nichtſeyenden Eins aus entgegengeſetzte Schlußfolgerungen ſich ergeben, darin, daß der Begriff des ſeyenden Eins, dann der des nichtſeyenden den entgegengeſetzten Schlußreihen in verſchiedenem Sinne zu Grunde gelegt iſt (vgl. unten). Je nachdem der Begriff Eins in verſchiedenem Sinne genommen wird (als das völlig abſtracte oder das im Daſeyn ſich bewährende, exiſtirende Eins) müſſen ſich natürlich völlig verſchiedene Conſequenzen daraus entwickeln, gar nicht etwa in der Weiſe der Hegelſchen Dialektik, ſondern in der des ableitenden Verfahrens, welches auch die herkömmliche formale Logik kennt. Die

hinzugebracht werden. Das im zweiten Theil des Parmenides angewandte Verfahren wird dort ſelbſt als ein ſolches

---

Hegel'ſche Dialektik dagegen läßt aus einem Begriff nicht nach einem verſchieden gefaßten Sinne deſſelben die Negation und Aufhebung deſſelben im zweiten Moment erfolgen, ſondern in einer und derſelben Beziehung und in demſelben Sinne gedacht, in welcher ein Begriff mit ſich gleich iſt, ſoll er auch ſich ſelbſt entgegengeſetzt ſeyn; vgl. oben die Anm. *) S. 98. auch Trendelenburg logiſche Unterſ. I. pag. 89.

Ueberhaupt enthalten die Platoniſchen Anſichten vom Verhältniß der Gegenſätze nicht nur keine Beſtätigung der Hauptſätze Hegel'ſcher Dialektik, wie: daß ein Begriff an ſich und weſentlich zugleich das Gegentheil ſeiner ſelbſt ſey und alſo auch in denſelben übergehen müſſe — ſondern die bündigſte Widerlegung. So vgl. Phaedon pag. 103. Es war in dieſem Geſpräch vorher davon die Rede geweſen, daß ein Werden von Entgegengeſetztem aus Entgegengeſetztem anzunehmen ſey. Daran erinnert einer von den Anweſenden, nachdem Sokrates in ſcheinbarem Widerſpruch damit geäußert hatte: daß kein Entgegengeſetztes das Gegentheil von ihm ſeyn oder werden könne, vielmehr ein Gegentheil dem andern ausweiche, außerdem ſie ſich aber vernichten würden. Sokrates ſieht ſich dadurch veranlaßt, näher zu beſtimmen, in wiefern er früher davon geſprochen: daß Entgegengeſetztes aus Entgegengeſetztem oder etwas aus ſeinem Gegentheile werde, jetzt es aber leugne. Früher nämlich habe er geſagt: aus dem entgegengeſetzten Ding werde das entgegengeſetzte Ding (ἐκ τοῦ ἐναντίου πράγματος τὸ ἐναντίον πρᾶγμα γίγνεσθαι); nun aber, daß das Entgegengeſetzte ſelbſt nicht ſein Entgegengeſetztes wird, weder das in uns noch in der Natur (νῦν δὲ ὅτι αὐτὸ τὸ ἐναντίον ἑαυτῷ ἐναντίον οὐκ ἄν ποτε γένοιτο, οὔτε τὸ ἐν ἡμῖν οὐτὲ τὸ ἐν τῇ φύσει). Früher nämlich ſey die Rede geweſen von dem, was das Entgegengeſetzte an ſich habe, indem es mit dem Namen deſſelben benannt werde, nun aber ſey die Rede

bezeichnet, vermöge deſſen unterſucht werden ſolle, was aus irgend einem Vorausgeſetzten folgt, ſowohl wenn es als

---

von jenem ſelbſt, vermöge deſſen Einwohnung in dem nach ihm benannten des Letztern den Namen hätte. Von jenem ſelbſt aber werde man doch nicht ſagen können, daß es den Uebergang in einander verſtatte, (*τότε μὲν γὰρ ... περὶ τῶν ἐχόντων τὰ ἐναντία ἐλέγομεν, ἐπονομάζοντες αὐτὰ τῇ ἐκείνων ἐπωνυμίᾳ, νῦν δὲ περὶ ἐκείνων αὐτῶν, ὧν ἐνόντων ἔχει τὴν ἐπωνυμίαν τὰ ὀνομαζόμενα· αὐτὰ δ' ἐκεῖνα οὐκ ἄν ποτέ φαμεν ἐθελῆσαι γένεσιν ἀλλήλων δέξασθαι*). Hiernach ſollen offenbar die Ideen und Begriffe des Entgegengeſetzten niemals in einander übergehen können, ſondern nur die Dinge in und an welchen ſich dieſe Gegenſätze befinden, gehen von einem Gegenſatz zum andern über. Nach der Lehre des Sophiſten würden wir es ausdrücken können: dadurch, daß Dinge und Begriffe Theil haben an den Ideen des Entgegengeſetzten, gehen ſie von einem Gegenſatz zum andern über. Bei Hegel gehört es dagegen zum Weſen eines Begriffs oder Dings ſelbſt in ſein Gegentheil überzugehen. Dieſelbe Lehre, wie die im **Phaedon und Sophist.** (vgl. oben) entwickelte, finden wir im **Parm. pag. 128 sq.** ausgeſprochen, wo Sokr. darin nichts Wunderbares zu finden erklärt, wenn etwas durch Theilnahme an dem Begriff des Aehnlichen und Unähnlichen ſowohl ſich ähnlich als unähnlich ſey (*ὅμοια τε καὶ ἀνόμοια αὐτὰ αὑτοῖς*) oder durch Theilnahme an Einheit und Vielheit zugleich Eines und Vieles. Dagegen werde er ſich wundern, wenn Jemand nachwieſe, daß das Aehnliche ſelbſt unähnlich werde, oder das Unähnliche ähnlich (*αὐτὰ τὰ ὅμοια ... ἀνόμοια γιγνόμενα ἢ τὰ ἀνόμοια ὅμοια*) oder das Eins ſelbſt Vieles und umgekehrt (*εἰ ὅ ἐστιν ἕν, αὐτὸ τοῦτο πολλὰ ἀποδείξει καὶ αὖ τὰ πολλὰ δὴ ἕν*). Und eben ſo mit allen andern Gegenſätzen. „Bewundernswerth würde es ſeyn, wenn Jemand zeigte, daß die Gattungen und Ideen ſelbſt dieſe entgegengeſetzten Beſchaffenheiten an ſich hätten (*εἰ μὲν αὐτὰ τὰ γένη τε καὶ εἴδη, ἐν αὐτοῖς*

ſeyend, als auch, wenn es als nicht ſeyend oder in welchem Zuſtande (entgegengeſetzter Art) es gedacht wird, und zwar was aus ihm folgt und ihm zukommt, ſowohl an ſich als in Beziehung auf jedes andere Einzelne, was man zunächſt herbeizieht, in Beziehung auf mehrere derſelben und in Beziehung auf alle. Eben ſo ſey auch das Andere zu betrachten an ſich und in Beziehung auf jedes andere, was man nur zunächſt herbeizöge, ſowohl bei der Annahme, daß das Vorausgeſetzte ſey, als daß es nicht ſey. So könnte man z. B. unterſuchen, was, wenn vieles iſt, dieſem an ſich ſowohl zukommt, als in Beziehung auf das Eins, und was dem Eins zukommt, ſowohl an ſich als in Beziehung auf das Viele, und hinwiederum, wenn nicht Vieles iſt, unterſuchen, was dem Einen und dem Vielen zukommt ſowohl an ſich als in Beziehung auf einander. Ein anderes Beiſpiel wäre, wenn man unterſuchte, was ſich ergäbe, wenn man die Aehnlichkeit als ſeyend oder nicht ſeyend annimmt, ſowohl für ſie ſelbſt als für das Andere, ſowohl an ſich, als in Beziehung auf einander. Eben ſo könnte man es mit den Begriffen der Aehnlichkeit, der Bewegung und Ruhe, des Entſtehens und Vergehens und mit denen des Seyns und Nichtſeyns ſelbſt machen *).

ἀποφαίνοι τἀναντία ταῦτα πάθη πάσχοντα). Welch reichlichen Stoff zur Bewunderung würde dem Plato hiernach Hegel's Dialektik dargeboten haben?! — Während Plato in der Idee etwas erkennt, was der ruhende Träger aller ihrer Beſtimmungen auch der entgegengeſetzten bleibt, welche ſie in der Verknüpfung mit andern Begriffen erhält, iſt bei Hegel die Idee ruheloſer Uebergang von einem Gegenſatz in den andern, ohne daß ſie dadurch ihr wahres weſentliches An-ſich-ſeyn jemals erreichte, oder ſie ſelbſt wäre.

*) Parm. pag. 136.

Dieſes hypothetiſche Verfahren wird dann von Parmenides ſelbſt an dem Beiſpiel des Eins durchgeführt, indem unterſucht wird, was aus der Vorausſetzung, daß es ſey oder nicht ſey, für das Eins ſowohl als für das Andere außer dem Eins folge. Doch bemerken wir auch in andern Geſprächen eine Anwendung deſſelben, wenn auch keine ſo auffällige und erſchöpfend durchgeführte. Im Sophiſt ſowohl als auch anderwärts werden ſpekulative Sätze daran geprüft, daß unterſucht wird, was aus ihnen als Vorausſetzungen, und was für ſie aus Vorausſetzungen folgt *). Zeigt ſich hier im Sophiſtes eine, wenn auch auf den

*) So wird im Sophiſtes die Annahme der Eleaten, das Seyende ſey Eins nach den Folgerungen geprüft, die ſich aus dieſem Satz ergeben pag. 244 sq., ſo wird im Theätet. pag. 152 sq. die heraklitiſch-protagoräiſche Lehre vom Werden ebenfalls nach den Folgerungen beurtheilt, die ſich daraus ergeben. Soph. pag. 251 sq. wird aus den Folgerungen erwieſen, daß ſich weder die Vorausſetzung halten laſſe, Nichts trete mit irgend etwas anderem in Gemeinſchaft, noch die, Alles miſche ſich mit Allem, ſondern nur die, daß Einiges mit Einigem eine Gemeinſchaft eingehe. Und unter dieſer Vorausſetzung wird nun gezeigt, wie die höchſten, allgemeinſten Begriffe der Ruhe und Bewegung der Gleichheit und Verſchiedenheit an einander Antheil hätten. Als Folgerung ergiebt ſich dann: daß vermöge des Antheils der Begriffe an einander das Seyn auch am Begriff des Nichtſeyns und das Nichtſeyn an dem des Seyns Antheil habe vermöge des Begriffs der Verſchiedenheit (indem das Seyn als das von allem anderen außer ihm verſchiedene, unzähliges nicht iſt, und das Nichtſeyende als das vom Seyn verſchiedene, doch iſt, ſofern doch das Verſchiedene am Seyn Antheil hat). Hierdurch löst ſich das Problem des Sophiſten von dialektiſcher Seite. Vgl. Brandis Handb. II, 1. pag. 265. u. oben S. 97. Auch ſonſt thut Plato des hypothetiſchen Verfahrens Erwähnung, und giebt Winke über den Gebrauch deſſelben. cf. Meno pag. 85 E. Phaedon. pag. 100 sq. In

erſten Blick weniger in die Augen ſpringende Aehnlichkeit zwiſchen der in dieſem Dialog angewandten dialektiſchen Weiſe mit der im Parmenides befolgten, ſo können wir auch umgekehrt im Parmenides eine dem erſten Anblick ſich entziehende Correſpondenz zwiſchen der in ihm hervortretenden Dialektik und den dialektiſchen Principien finden, welche im Sophiſten geltend gemacht werden. Wir müſſen, um uns über dieſen Punkt erklären zu können, vorausſchicken, daß im Parmenides bei der Anwendung des in dieſem Dialog ſelbſt beſchriebenen Verfahrens (vgl. S. 104, 105) ſich ein unerwartetes in jener Beſchreibung keineswegs ſchon berückſichtigtes Reſultat ergiebt. Einmal nemlich werden von einer und derſelben Vorausſetzung aus entgegengeſetzte Folgerungen abgeleitet, indem dem als ſeyend vorausgeſetzten Eins einmal alle Hauptprädicate des Seyns, wie der Bewegung und Ruhe, der Gleichheit und Verſchiedenheit u. ſ. w. abgeſprochen werden, und gezeigt wird, daß es weder in irgend einer Weiſe ſeyn noch erkannt und ausgeſprochen werden könne, dann aber nachgewieſen wird, daß dem Eins alle weſentlichen Prädicate des Seyns zugeſprochen werden müſſen, daß es demnach in gleicher Weiſe iſt, und ausgeſprochen, wie erkannt werden kann. Es wird ferner unter derſelben Vorausſetzung des ſeyenden Eins auch für das Andere ein doppeltes Ergebniß entwickelt, indem ihm eben ſo jene, dem ſeyenden Eins einmal ab-, dann zugeſprochenen, Prädicate ab- und zugeſprochen werden. Aber nicht nur das, ſondern auch von der entgegengeſetzten Vorausſetzung des nichtſeyenden Eins aus ergiebt ſich nicht minder für es ſelbſt, als für das Andere entgegengeſetztes,

---

anderer Weiſe iſt de Republ. VI, 510 sq. von Vorausſetzungen die Rede. cf. über dieß Plat. Verfahren Stallbaum Prolegg. ad Parm. pag. 810 sq.

und zwar eben jenes entgegengeſetzte, welches ſich auch unter der entgegenſetzten Vorausſetzung des ſeyenden Eins ergeben hatte. Es vervielfältigen ſich hierdurch die Entgegenſetzungen auf eine höchſt complicirte Weiſe, in dem nicht nur von ein und derſelben Vorausſetzung aus Entgegengeſetztes gefolgert wird und zwar nicht nur für Einen Begriff (den des ſeyenden Eins), ſondern auch einen ihm gegenſätzlich gegenübertretenden (den des Andern), ſondern auch von der entgegengeſetzten Vorausſetzung aus daſſelbe Entgegengeſetzte abgeleitet wird. Da nun alle dieſe Entgegenſetzungen unvermittelt neben einander auftreten, ſo könnte es ſcheinen, als wollte Plato zeigen, daß eine ſolche Methode, wie die, welche er bevorwortend beſchrieben hatte, nur auf Reſultate führen könne, welche ſich in mehr als einer Hinſicht ſelbſt vernichteten. Zum mindeſten ſcheint es, könnte ſie mit der Dialektik des Sophiſtes im Geringſten nichts zu thun haben, als welche zwar auch zeigt, daß die verſchiedenen Begriffe ſich vermöge der Gemeinſchaft der Begriffe untereinander mit mehreren entgegengeſetzten vermiſchen, wie der Begriff der Bewegung z. B. mit dem des Selbigen und Verſchiedenen, ja ein Begriff an dem ihm entgegengeſetzten Antheil habe, wie das Seyn am Nichtſeyn und das Nichtſeyn am Seyn; aber zugleich überall ſorgſam nachweiſt, in wiefern, nach welchen Seiten, ein ſolches Zuſammenſeyn des Entgegengeſetzten in einem Begriff oder mehreren denkbar ſey, und ſomit die Paradoxie, welche in entgegengeſetzten Ausſagen der Art hervortritt, aufklärt. Allein bei genauerer Einſicht findet man wohl, daß Plato durch ſchroffes Gegenüberſtellen ſich wechſelſeitig ſcheinbar ververnichtender Reſultate keineswegs jene von ihm ſelbſt beſchriebene und mehrfach empfohlene Methode in Mißcredit ſetzen wollte. Er beabſichtigte wahrſcheinlich nur, ſie ſo anzuwenden, wie ſie von Dialektikern der damaligen Zeit vielleicht

den Megarikern *) angewandt wurde (wenn die Methode nicht auf Zeno ſchon zurückzuführen iſt. Vgl. pag. 34), um theils den ins Sophiſtiſche hinüberſpielenden Mißbrauch derſelben anſchaulich zu machen, theils zugleich die Ueberlegenheit ächter Dialektik dadurch zu bewähren, daß ſie auch in ſcheinbar ſich vernichtende Reſultate einen poſitiven Gehalt zu legen vermochte. Letzteres erreicht Plato dadurch, daß er, wenn auch ohne es ausdrücklich zu bemerken, den Begriff des ſeyenden wie des nichtſeyenden Eins in verſchiedenem Sinne den Schluß- reihen zu Grunde legte.

Zur näheren Beſtimmung aber dieſes verſchiedenen Sinnes iſt das Herbeiziehen der dialektiſchen Reſultate des Sophiſtes von beſonderer Wichtigkeit. Denn wie wir es als ein Reſultat des Sophiſtes betrachten dürfen, daß der Begriff des Seyns nicht denkbar iſt in völliger Sonderung von den übrigen Begriffen gefaßt, und nur durch ſeine Gemeinſchaft mit andern und mit dem (wenn auch nicht im Sinn des Gegentheils) entgegengeſetzten Begriff des Nichtſeyns ſelbſt ein erkennbarer wird, außerdem aber mit dem ſchlechthin undenkbaren Nichtſeyn zuſammenfallen würde, und eben ſo das Nichtſeyn ohne Theilnahme an den übrigen Begriffen und am Seyn ſelbſt ein undenkbares würde: ſo zeigt ſich auch im Parmenides, daß das Eins bei völliger Sonderung deſſelben von den übrigen Begriffen und dem ihm zunächſt entgegengeſetzten der Vielheit, mit dem ſchlechthin nicht Seyenden und Denkbaren identiſch wird und nicht minder auch das nicht ſeyende Eins. Das Eins liegt nämlich der einen Schlußreihe im Sinne eines weder mit der Vielheit noch mit einem andern Prädicat verknüpfbaren Begriffes zu Grunde, woraus ſich dann conſequent das Reſultat ergiebt,

*) cf. Stallbaum l. c. pag. 398 sq.

daß es weder ſeyn noch erkannt werden könne, ein Reſultat durch welches es dem (ſchlechthin) nicht ſeyenden Eins *) völlig gleich zu ſtehen kommt. Der zweiten Schlußreihe wird dagegen das Eins im Sinne eines mit dem entgegengeſetzten Begriff der Vielheit, ſo wie mit den andern Hauptprädicaten des Seyns in Gemeinſchaft tretenden Begriffes vorangeſtellt, woraus ſich dann eben ſo conſequent das Gegentheil als Reſultat ergiebt, und das Eins ſich eben ſo als ſeyend und erkennbar ausweiſt; dieß jedoch nicht, ohne zugleich als am Nichtſeyn Theil habend, deßhalb zu erſcheinen, weil es mit den übrigen Begriffen verknüpfbar, ſich doch auch von ihnen unterſcheidet, oder nicht iſt, was ſie ſind, und mithin nicht ohne mit dem (relativ) nicht ſeyenden Eins **) zuſammenzufallen***).

*) Parm. pag. 163. 164.

**) Parm. pag. 160—163.

***) Vgl. über den doppelten Sinn des Eins, indem es das Erſtemal (pag. 137—143) als das völlig unbeſtimmte gefaßt iſt; dann (pag. 142—157) als das beſtimmte: Stallbaum l. c. pag. 72 sq. 96 sq. 164 sq. Stallb. hat ſich dort beſonders auch das Verdienſt erworben, den engen Zuſammenhang nachgewieſen zu haben, in welchem die Lehre des Parm. vom Eins mit der pythagoräiſirenden Seite Platoniſcher Dialektik ſteht. Er findet in dem unbeſtimmten Eins das ἄπειρον der Pythagoräer, welches ſich Plato unter dieſer Bezeichnung ſowohl, als unter der des Großen und Kleinen oder der unbeſtimmten Zweiheit (ἀόριστος δυάς) angeeignet, in dem beſtimmten Eins das πέρας ἔχον oder πεπερασμένον der Pythagoräer wieder, einen Begriff, den Plato wie den des Unendlichen gleichfalls recipirt hatte (cf. Phileb. pag. 23 sq.). Dadurch iſt jedoch die Annahme nicht ausgeſchloſſen, daß Plato in dem unbeſtimmten Eins zugleich das Eins der Eleaten vor Augen hatte, welches in ſeiner völligen Abſtraktion von aller Vielheit und allem Anderen außer ihm zugleich zu einem

Die entgegengeſetzte Vorausſetzung des nichtſeyenden Eins wird dann der erſten der beiden ſpäteren Schlußreihen in dem Sinne zu Grunde gelegt, daß es als nichtſeyendes von allem andern Seyenden verſchieden iſt, was aber zugleich in ſich ſchließt, daß es durch den Antheil an dem Begriff des Verſchiedenen, welches als Seyendes gedacht werden muß, auch wiederum iſt und erkannt werden kann, weßhalb dem nichtſeyenden Seyn auch eine Reihe poſitiver Merkmale durch Folgerung zuerkannt werden können. Als Grundbegriff

---

völlig beſtimmungsloſen wurde, und daher mit dem ἄπειρον der Pythagoräer, ſowie mit dem ſchlechthin nicht ſeyenden Nichtſeyn des Sophiſtes und dem ſchlechthin nichtſeyenden Eins im Parm. ſelbſt (pag. 163. 164) zuſammenfällt. Wogegen Plato in dem beſtimmten Eins ein ſolches vorführen will, welches nicht wie das Eleatiſche in falſcher Abſonderung von allem Andern verharrt, ſondern in Gemeinſchaft tritt mit allem andern und dadurch zu einem beſtimmbaren (erkennbaren) wird, welches eben deßhalb mit dem πεπερασμένον der Pythagoräer, mit dem am Nichtſeyn Antheil habenden Seyn des Sophiſtes; aber auch, ſo wenig dieß auf den erſten Blick einleuchten mag, mit dem relativ nichtſeyenden Eins des Parmenides ſelbſt (pag. 160—163) zuſammenfällt. Denn was das Letztere betrifft, ſo muß das Eins, indem es mit anderem Seyenden in Gemeinſchaft tritt, ſich auch von ihm unterſcheiden, und iſt ſomit, vermöge ſeines Antheils an der Idee der Verſchiedenheit, das nicht was das andere Seyende iſt, oder iſt ein relativ nicht ſeyendes Eins, wovon der Eleatismus nichts wiſſen konnte. — So ſieht man ſich bei Beſtimmung der poſitiven leitenden Grundgedanken des Parmenides überall auf die Eleatiſche Lehre zunächſt hingewieſen, an welcher ſie ſich entwickeln, ſomit aber auch auf die Dialektik des Sophiſtes, in welchem Geſpräch gleichfalls Beſtimmung des Verhältniſſes zwiſchen Platoniſcher und Eleatiſcher Lehre eine Hauptabſicht iſt. Vgl. auch Brandis II. 1. pag. 246 ff.

der andern jener Schlußreihen hat es die Bedeutung, daß es schlechthin keine Gemeinschaft haben kann mit dem Seyn, also in keiner Weise ist und nichts von ihm ausgesagt werden kann *). Die Uebereinstimmung der dialektischen Resultate des Sophistes und des Parmenides sind demnach unzweideutig, indem jener Dialog am ersten die Mittel an die Hand giebt, um die Gegensätze, auf welche die Untersuchung im Parmenides hinausgetrieben wird, zu erklären. Doch führt der Parmenides die dialektischen Probleme in weiterem Umfang noch und erschöpfender aus, als der Sophistes, was sich auch darin zeigt, daß entwickelt wird, was von den entgegengesetzten Voraussetzungen des seyenden und nichtseyenden Eins aus für das Andere außer dem Eins folgt, d. h. für die Welt des sinnlich Wahrnehmbaren. Auch hierfür ergeben sich unter jeder der beiden entgegengesetzten Voraussetzungen doppelte, sich widerstreitende Resultate, deren Widerspruch sich aber ebenfalls löst durch Unterscheidung des verschiedenen Sinnes, in welchem das Andere in den einzelnen Schlußreihen auftritt, indem es einmal als das an der Ideenwelt Theil habende gefaßt ist, dann in völliger Sonderung von der Ideenwelt. Es ergiebt sich nämlich bei genauerer Aufmerksamkeit, daß das Andere, sofern es am seyenden Eins Antheil hat, doppelgängerisch gleichsam, Merkmale an sich hat, welche dem seyenden Eins zukommen, dagegen sofern es am Eins keinen Antheil hat, zu einem eben so bestimmungslosen wird als das Eins selbst, wenn es in völliger Absonderung von den übrigen Begriffen gedacht wird **); — daß das Andere

*) Ueber das nichtseyende Eins und dessen doppelten Sinn. Vgl. Stallb. l. c. pag. 203 sqq. Brandis II, 1. pag. 252 ff.

**) pag. 157—160. cf. Stallb. l. c. pag. 199 sqq.

ferner unter der Vorausſetzung des relativ nicht ſeyenden Eins als das erſcheint, was das Letztere iſt, ſofern es auch in ſeiner Verſchiedenheit vom andern Seyenden, oder in ſeinem relativen Nichtſeyn, doch, ſo wie überhaupt das Verſchiedene, ein Seyn hat und poſitive Merkmale zuläßt; daß endlich das Andere unter der Vorausſetzung eines ſchlechthin nichtſeyenden, von Allem abgetrennten Eins auch in keiner Weiſe ſeyn kann *).

Es erhellt aus dem Bisherigen zur Genüge, daß das von Plato im Parmenides eigentlich beabſichtigte Reſultat in dieſem Dialog nicht von ihm ſelbſt bezeichnet und in Verhältniß zu ſeiner übrigen Lehre geſetzt wird, daß es vielmehr durch den Gang deſſelben nur vorbereitet und ſo angedeutet iſt, daß es mit Berückſichtigung der dialektiſchen Reſultate der übrigen Dialogen, namentlich des Sophiſtes, und des danach zu beſtimmenden, verſchiedenen Sinnes der Grundbegriffe des Parmenides ſelbſt mit Sicherheit entnommen werden kann. Deßhalb nun wird auch nicht angenommen werden dürfen, daß Plato in der Methode, deren er ſich im Parmenides bedient, die philoſophiſche oder dialektiſche Methode ſchlechthin entwickelt hat. Vielmehr wird ſie auch nur, wie der Inhalt des Dialogs, als zur Vorbereitung auf das Reſultat deſſelben gehörig, angeſehen werden können, wie denn auch eine Anerkenntniß davon, daß ſie mehr nur vorbereitender Natur iſt, theils in der Art liegt, wie dieſelbe im Parmenides eingeführt wird **), theils darin, daß ſie von Plato ſelbſt als ein hypothetiſches Verfahren bezeichnet wird. Für den freilich, der das Reſultat ſchon kennt, wird man ihr noch eine andere Bedeutung zuerkennen müſſen, die nemlich einer nach-

*) pag. 164 sqq. cf. Stallb. l. c. pag. 221 sqq.

**) Parm. pag. 135.

träglichen Erprobung deſſelben. Auch wird der Geſichtspunkt, wonach dieſe Methode eben ſo ſehr als nachträglich erprobende wie als vorbereitende erſcheint, dem Plato ſelbſt nicht fremd geweſen ſeyn *). Auf keinen Fall aber konnte ſie dem Plato den Weg bezeichnen: das einzuleitende oder zu bewährende Reſultat ſelbſt genügend feſtzuſtellen **). Die aus entgegengeſetzten Vorausſetzungen abgeleiteten Folgerungen machen nur deutlich, was in jeder derſelben ſchon liegt, ohne an ſich ſelbſt eine Entſcheidung darzubieten für die Beurtheilung der Wahrheit einer Vorausſetzung, welche vielmehr nur auf einem Wahrheits-Bewußtſeyn ſich ergeben kann, das über den Vorausſetzungen ſammt dem durch Folgerung aus ihnen Abgeleiteten ſteht. Eben ſo können entgegengeſetzte Folgerungen, aus einer und derſelben Vorausſetzung abgeleitet, nur auf einen verſteckten Widerſpruch in der Auffaſſung des Grundbegriffs hindeuten, ohne an ſich ſchon eine Beſtimmung darüber zu enthalten, welche Auffaſſung die rechte ſey, oder ob nicht beide falſch ſind. Nur indirect können ſie zur Entſcheidung mitwirken, indem ſie zeigen, was in einer Vorausſetzung liegt, und ſo die Einſicht in die Richtigkeit oder Fehlerhaftigkeit des Vorausgeſetzten erleichtern, nicht aber das entſcheidende Urtheil hervorbringen, oder die abſchließende Er-

*) cf. Phaedon. pag. 101. D.

**) Dieß beweiſt auch Meno pag. 86. sq. Denn dort wird das hypothetiſche Verfahren, durch welches die Entſcheidung der Frage über Lehrbarkeit und Nichtlehrbarkeit der Tugend eingeleitet werden ſoll — dem definitoriſchen, aus welchem allein die ſchließliche Entſcheidung erfolgen könne, untergeordnet. — Doch nicht nur ſofern das Reſultat auf richtiger Begriffs begränzung, ſondern auch, ſofern es auf weiteren Begriffs verbindungen ruht, kann es durch dieß Verfahren, für ſich genommen, noch nicht gewonnen werden. Vgl. unten.

kenntniß, indem ſie zu ihrer Ausgeburt Hülfe leiſten, ſelbſt auch ergeugen.

Wenn ſich nun aber zeigt, daß die von Vorausſetzungen ausgehende Dialektik des Parmenides nur das Reſultat vorbereiten oder nachträglich erproben kann, ſo fragt ſich, was wir unter der vorzubereitenden oder zu erprobenden Wahrheit ſelbſt verſtehen ſollen? Es kann den Schein gewinnen, als ſey es eben ſchließlich nur die weſentliche Begriffsbeſtimmung, auf welche jenes dialektiſche Verfahren hinführen, oder welche es bewähren ſoll. Die Antinomieen des Parmenides, kann man in dieſem Sinne ſagen, ſollen nur einleiten, wie der Begriff des Eins zu beſtimmen ſey, wenn es nicht, wie das Eins der Eleaten, mit dem ſchlechthinnigen Nichtſeyn zuſammenfallen ſoll. Vielleicht, ſo könnte man weiter ſagen, wollte Plato, indem er die Weiſe gleichzeitiger an die eleatiſche Schule ſich anſchließender Sokratiker (der Megariker) nachahmte, ihnen dadurch, daß er nach ihrer Art Widerſprüche aus einem durch Definition noch nicht beſtimmten Begriff ſich ergeben ließ, den Fehler nachweiſen, den ſie begingen, wenn ſie unbeſtimmte Begriffe zum Ausgangspunkt der Unterſuchung nähmen, zugleich aber ihnen bemerklich machen, daß man, wenn man nur beſtimmte Begriffe den Schlußfolgerungen zu Grunde gelegt habe (wie er es in dem unbeſtimmten und beſtimmten Eins gethan hatte), falls man ſie auch gar nicht näher bezeichnet hätte, doch, trotz einer ſcheinbar unbeſtimmten Vorausſetzung, und, trotz ſcheinbar ſich widerſprechenden Folgerungen, auf entſcheidende und wahre Reſultate hingeleitet werde *). Daß nun wirklich die im Par-

*) cf. Stallbaum l. c. pag. 318 sqq. bes. 320. 321. 325 sqq. Daß die Megariker wahrſcheinlich Gegner der Begriffserklärung waren, hat Heinr. Ritter nachgewieſen in ſeinen Bemerkun-

menides angewandte Methode auch dieſe Beſtimmung hatte, Begriffserklärungen theils einzuleiten, theils zu erproben, wird nicht geleugnet werden können*), und in ſofern, als die Eintheilung ebenfalls die Beſtimmung hat, auf die weſentliche Begriffserklärung hinzuführen, werden wir eine Aehnlichkeit in beiden Methoden nicht verkennen dürfen**). Allein

gen über die Philoſ. der Megariſchen Schule. Rhein. Muſ. II, 3. pag. 321 ff. 325.

*) Darauf führt beſonders auch Meno pag. 86 sq., wo ein ähnliches Verfahren angewandt wird. — Denn wenn dort über die entgegengeſetzten Behauptungen: die Tugend iſt lehrbar, und: ſie iſt nicht lehrbar, nicht von einer Definition der Tugend, ſondern von einer Vorausſetzung aus die Unterſuchung geführt werden ſoll (als Vorausſetzung aber wird bezeichnet, daß ſie entweder Erkenntniß iſt oder etwas anderes in der Seele): ſo dient dieß Verfahren ſichtlich dazu, die Definition der Tugend, daß ſie ἐπιστήμη ſey, einzuleiten ſowohl als zu bewähren, letzteres indem im Verlauf des Geſprächs die Lehrbarkeit der Tugend durch Beſeitigung möglicher Einwürfe feſtgeſtellt wird — als nothwendige Vorausſetzung aber der Lehrbarkeit der Tugend erklärt worden war, daß ſie Erkenntniß ſey. — Daß das Geſpräch abbricht, ohne die Begriffsbeſtimmung der Tugend ſelbſt zu vollziehen, iſt kein Gegenbeweis gegen dieſe Auffaſſung, da die eigentliche Abſicht des Geſprächs vollkommen zu Tage liegt.

**) Brandis Handbuch II. pag. 265 findet im antinomiſchen Verfahren des Parmenides eine „Ergänzung", nicht nur, ſondern auch eine „Steigerung" des eintheilenden Verfahrens. Plato ſcheint ihm „das Bedürfniß gefühlt zu haben, die Eintheilungen ſelbſt zu ſicherer Ableitung der Beziehungen der Begriffe zu einander, durch ein anderes höheres dialektiſches Verfahren zu ergänzen." Dieß höhere Verfahren glaubt er eben in der Methode des Parmenides erblicken zu dürfen, und ſchließt dieß aus der Stellung, die ihr dort von Plato angewieſen werde. Denn indem dort vermöge deſſelben die Folgerungen entwickelt würden, die aus der Setzung

die unmittelbare Aufgabe dieſer Methode ſcheint uns nicht die zu ſeyn, Begriffserklärungen und Begränzungen einzulei-

---

des Begriffs und ſeiner Aufhebung in Bezug auf ihn ſelber und auf das Andere ſich ergäben, ergäben ſich auch zugleich die Begriffsbeſtimmungen, die Plato voranzuſtellen vermieden hätte. „In dieſer Beziehung, fährt Br. fort, kommt das antinomiſche Verfahren mit dem der Eintheilung überein; beide gehen von vorläufigen, unmaßgeblichen Annahmen über die Begriffe aus, um die zu ihrer wiſſenſchaftlichen Begränzung nöthigen Beſtimmungen zu gewinnen.“ Nur einfacher und in ihren Anfängen werde die Methode im Sophiſtes geübt, dort zur Ergänzung des eintheilenden Verfahrens; denn nachdem daſelbſt durch Eintheilungen der Begriff des Sophiſten vorläufig gefunden ſey, werde ſein Gebiet und Objekt das Nichtſeyende näher beſtimmt. Vermöge der antinomiſch-combinatoriſchen Methode würden dort „die Folgerungen abgeleitet, die aus der Vorausſetzung des Nichtſeyns wie des Seyns, der an ſich und in Beziehung auf das Seyn geſetzten Ruhe und Bewegung, Einerleiheit und Verſchiedenheit ſich ergäben.“ — Daß auch wir dieſe Methode in gewiſſem Sinne als eine Ergänzung anſehen für die der Eintheilung, und wir ſie, wie auch die letztere, in gewiſſem Sinne als Vorbereitung auf Begriffsbeſtimmung anſehen, wird aus dem im Text bemerkten hervorgehen, zugleich aber die Verſchiedenheit des Sinnes, in welchem es von uns und von Brandis geſchieht. — Hat Brandis darin das Uebereinſtimmende in der Methode der Eintheilungen und der antinomiſchen gefunden, daß ſie beide die zur Begriffsbegränzung nöthigen Beſtimmungen gewinnen ſollen, ſo findet er eine weſentliche Verſchiedenheit beider darin, daß die erſtere „Begriffe und ſinnlich wahrnehmbare Objecte“ die letztere „die reinen Begriffe für ſich zum Gegenſtand habe.“ Wir haben indeſſen hiegegen das Bedenken: daß, da das ſinnlich Wahrnehmbare zum Gegenſtand der Eintheilung nur werden kann, ſofern ihm eine Idee entſpricht im Organismus der Ideenwelt, man von der Eintheilung auch gewiſſermaaßen ſagen kann,

ten oder zu bewähren, (— beides, glauben wir, wird nur als mittelbare Folge ihrer allſeitigen Uebung betrachtet werden können —), ſondern vielmehr die höchſten und wichtigſten Begriffsverbindungen einzuleiten und zu erproben, welche keineswegs nur Begriffsbeſtimmung und Begränzung zum Gegenſtande haben, ſondern neben den Definitionen höchſte Urtheile enthalten und Grundſätze bilden, deren ein jedes Syſtem zu ſeiner Grundlegung ſowohl, wie zu ſeiner Entwicklung nicht minder benöthigt iſt, als der Definitionen. So wenn im Parmenides mit dem ſeyenden Eins die Begriffe der Ganzheit und des Getheiltſeyns, der Begränztheit und Unbegränztheit, des In-ſich-ſeyns und In-einem-Andern-ſeyns, der Ruhe und Bewegung, der Einerleiheit mit ſich wie mit dem Andern und der Verſchiedenheit von ſich und vom Anderen, und wie die entgegengeſetzten Prädicate weiter heißen, verbunden werden, ſo können alle dieſe Begriffsverbindungen zwar nichts ausſagen, was dem Begriff des ſeyenden Eins widerſpräche; aber eben ſo wenig enthalten ſie den Ausdruck ſeiner weſentlichen Beſtimmtheit und Abgränzung gegen andere Begriffe, ſondern zeigen vielmehr, wie er mit entgegengeſetzten Gattungen und Begriffen in Gemeinſchaft tritt, wie er in gewißer Hinſicht das eine ſowohl als das andere, entgegengeſetzte davon ſeyn kann — lauter Ausſagen vom ſeyenden Eins, die in keine Begriffserklärung paſſen würden. Kann ja nicht einmal, daß das Eins iſt, als diejenige Beſtimmung angeſehen werden, welche den Begriff des Eins an ſich

---

ſie habe es nur mit Ideen zu thun, andrerſeits die antinomiſche Methode, indem ſie immer zugleich auf das Andere Rückſicht zu nehmen gebietet und die Folgen ableitet, welche ſich für dieſes aus einer beſtimmten Vorausſetzung ergeben, die Ideen nicht abgeſehen von ihrer Erſcheinung in der Sinnenwelt behandelt wiſſen will.

begdängen ſoll, da das Seyn auch von allen den andern Begriffen ausgeſagt werden kann, mit welchen das ſeyende Eins verknüpft wird, da ferner das relativ nicht ſeyende Eins daſſelbe iſt mit dem ſeyenden Eins, nur von Seiten ſeiner Verſchiedenheit von allem übrigen Seyenden angeſehen; ſo daß alſo von demſelben beſtimmbaren Eins (gegenüber dem unbeſtimmten Eins, oder dem ſchlechthin nichtſeyenden Eins) das Seyn ſey ſowohl als das Nichtſeyn prädicirt wird. Es zeigt ſich hier wieder, daß dem Parmenides dieſelbe Idee der Verknüpfung der Begriffe untereinander zu Grunde liegt, wie der Dialektik im zweiten Theil des Sophiſtes nur mit dem Unterſchied, daß in letzterem Geſpräch die Verbindung der behandelten Begriffe untereinander unmittelbar nach dem Inhalt der einzelnen und ihrer verſchiedenen Beziehungsfähigkeit vollzogen wird, im Parmenides dagegen die Verknüpfung der verſchiedenen Begriffe von theils wirklich, theils ſcheinbar entgegengeſetzten, Vorausſetzungen aus zu Stande kommt*), weßhalb ſie auch in dieſem Zuſammenhang als etwas nur proviſoriſches auftritt, als etwas, was nur hinleitet auf ein ſicheres Wiſſen um die verſchiedenen Begriffsverknüpfungen, was in anderem Zuſammenhang auch dazu

*) Wirklich entgegengeſetzt und als entgegengeſetzte ſogleich erkennbar ſind die Begriffe des ſeyenden (des beſtimmten) Eins und des ſchlechthin nichtſeyenden Eins: Wirklich und zwar in ſich entgegengeſetzt, ohne es zu ſcheinen, iſt der Begriff des (unbeſtimmt und beſtimmt) ſeyenden Eins, ſo wie der Begriffe des (ſchlechthin und des relativ) nichtſeyenden Eins. Dagegen erſcheinen blos als entgegengeſetzte ohne es wirklich zu ſeyn die Begriffe des ſeyenden (beſtimmten) Eins und des relativ nicht ſeyenden Eins, ſo wie die Begriffe des unbeſtimmt ſeyenden Eins und des ſchlechthin nicht ſeyenden Eins.

benutzt werden könnte, um ein solches Wissen nachträglich zu erproben *), was aber an sich noch nicht dieß sichere Wissen selbst hervorbringt.

Wir dürfen wohl die Methode Platos, welche im Sophistes hervortritt, und welche wir durch ein hypothetisches Verfahren im Parmenides eigenthümlich vorbereitet sehen, als die dialektische Methode vorzugsweise bezeichnen und sie der Methode der Eintheilung und Begriffsbegränzung in relativem Gegensatz gegenüberstellen, wenn auch Plato selbst diese Methode nicht ausschließend so genannt **), noch ein solches Verhältniß derselben zum Verfahren der Definition und Division ausgesprochen hat. Aber es wird nicht geleugnet werden können, daß die letztere Methode darauf ausgeht, das Wissen auf bestimmte Punkte zu fixiren, es an dieselben zu binden, wogegen die erstere darauf ausgeht, von jedem dieser Punkte aus den Blick nach allen Seiten zu erweitern und frei zu lassen, um das Verhältniß eines jeden Begriffs zu allen übrigen und aller übrigen zu jedem Einzelnen, die Stellung aller zu allen und ihre gegenseitige Beziehungsfähigkeit zu erkunden. Während die erstere Methode das Denken in der Auffassung der unbewegten Ideen und Begriffe zur Ruhe kommen läßt, lehrt die andere das Denken in allseitiger nie rastender Beweglichkeit zu erhalten ***). Daß aber letzteres

*) Durch eine leichte Wendung ließen sich z. B. die Schlußreihen des Parmenides als nachträgliche Probe für den Satz darstellen: das Eins der Eleaten sey dasselbe mit dem schlechthin nichtseyenden Eins; das wahre Eins, welches die Vielheit nicht aufhebt, sey dagegen dasselbe mit einem relativ nicht seyenden u. s. w.

**) Bekanntlich ist dem Plato die Aufgabe der Dialektik eins mit der der Philosophie überhaupt im höchsten Sinne des Worts.

***) cf. Soph. 248 sq. Diese Stelle, welche zunächst aussagt, daß das

ein Kennzeichen desjenigen Verfahrens iſt, welches man ſchon von jeher ganz beſonders als dialektiſches zu bezeichnen gewohnt geweſen, wird man willig zugeſtehen.

Wollte man einen Widerſpruch darin finden, daß wir einen relativen Gegenſatz zwiſchen der Methode der Definition und Diviſion einer- und der dialektiſchen andrerſeits bei Plato annehmen zu dürfen glauben, und doch zugeſtanden haben, daß die letztere (zunächſt in ihrer Vorbereitung durch ein hypothetiſches Verfahren, S. 116, doch auch außerdem, vgl. S. 84) mittelbar die Bedeutung habe die Begriffsbeſtimmung und -Eintheilung einzuleiten und zu erproben, ſo iſt zu berückſichtigen, daß ein ſolcher Gegenſatz dieſer Methoden nicht ausſchließt, daß ſie ſich wechſelſeitig auch wieder vorausſetzen und bedingen. Plato hat freilich darüber nichts ausdrücklich beſtimmt und der Verſuch einer Ergänzung ſeiner Lehre in dieſem Punkte hat jedenfalls

---

wahrhaft Seyende (die Ideen) nicht nur als ruhend, ſondern auch als bewegt gedacht werden müſſe, und daß es weder, wenn es blos das Eine, noch, wenn es blos das Andere wäre, erkannt werden könne, dürfte es wahrſcheinlich machen, daß ſich dem Plato auch die Nothwendigkeit zweier Methoden aufgedrungen habe, welche ſo ſich entgegengeſetzt ſind, wie Ruhe und Bewegung, aber auch unzertrennlich wie beide, von denen die eine das Verfahren an die Hand gäbe, wie das Seyende (die Ideen) in ſeiner Ruhe, die andere, das Verfahren, um es in ſeiner Bewegung aufzufaſſen. Ob Plato würklich die definitoriſche Methode auf der einen, und die, welche wir als dialektiſche bezeichnet haben, auf der andern Seite in dieſes Verhältniß geſetzt, und ob er daſſelbe aus jener ſeiner Grundüberzeugung, daß das wahrhaft Seyende (die Ideen) ruhend und bewegt gedacht werden müſſe, abgeleitet habe, wird kaum zu voller Gewißheit gebracht werden können, da die Platoniſche Lehre über philoſophiſche Methode zu viele Lücken zeigt.

viel Mißliches. Doch erlauben wir uns, anzudeuten, was ſich uns aus dem Ganzen ſeiner Lehre für das Verhältniß der definitoriſchen und dialektiſchen Methode zu ergeben ſcheint. Zuerſt möchte die Methode der Definition und Diviſion die von uns als die dialektiſche bezeichnete in doppelter Weiſe als ergänzenden Gegenſatz fordern und vorausſetzen. Einmal ſcheint die Definition das dialektiſche Verfahren als ein *vom ausgehendes* zu verlangen, ſofern es nothwendig iſt, daß die Verbindung eines Begriffs mit möglichſt vielen andern und den entgegengeſetzten *) ſchon verſucht worden, wenn das Merkmal gefunden werden ſoll, welches der zu begränzende Begriff vor allen andern voraushaben ſoll (vgl. oben

*) Das Entgegengeſetztſeyn iſt hier nicht im Sinne des Gegentheiligſeyns genommen vf. Soph. pag. 248. Ein Begriff kann mit einem ihm entgegengeſetzten in Verbindung treten, in dem der eine vom andern ausgeſagt wird, wie das Seyn mit dem Nichtſeyn, nicht aber mit ſeinem Gegentheil, wie Ruhe mit Bewegung, ſo daß der eine gegentheilige Begriff vom andern ausgeſagt werden könnte. Der Satz des Widerſpruchs läßt ſich als leitender Grundſatz der Platoniſchen Methode wohl bemerken. Vgl. oben S. 98. 103 f. Soph. pag. 235. 258 sq. Parm. pag. 129. Phaedon pag. 103 sq. Theaet. pag. 190. — Der Ausſchluß des Gegentheiligen von einem Begriff vermöge richtig geſtellter Begriffsbeſtimmung erſcheint hiernach auch im Zuſammenhang Platoniſcher Lehre als nothwendig zur rechten Begränzung dieſes Begriffs. Es liegt darin weiter, daß die freie Begriffsverknüpfung überhaupt, innerhalb deren die negative Stellung der Begriffe gegen einander nur vermöge ihres gemeinſchaftlichen Antheils an der Idee der *Verſchiedenheit* ſtattfindet, ihre Gränze hat am gegenſeitigen Sichausſchließen des *Gegentheiligen*. Tritt, könnte man ſagen, zu einem Begriff nicht mehr blos ein ihm Entgegengeſetztes, ſondern ſein Gegentheil heran, oder ſieht er ſich dem Gegentheiligen gegenüber, ſo hört er inſofern auf dialektiſch zu ſeyn.

§. 86 f.) das Merkmal vermöge deſſen dieſer Begriff ſich in ſeiner Verſchiedenheit von allen übrigen, wenn auch mit ihm vereinbaren, und in ſeiner Gegentheiligkeit gegen nicht vereinbare, ihm coordinirte, Begriffe darſtellt. Hat man dieß Merkmal und damit die letzte Begränzung eines Begriffs erreicht, ſo hört der Begriff, ſofern ſeine Begränzung das letzte Ziel war, auf, dialektiſch zu ſeyn. Die dialektiſche Behandlung erliſcht, ſo zu ſagen, in der definitoriſchen. Allein die vorausgegangene dialektiſche Behandlung behält deßwegen doch ihre Bedeutung, indem man durch dieſelbe, ehe ſich der Begriff ſchließlich abgränzte, ſeinen freien Spielraum in der Verbindung mit andern Begriffen kennen lernte. Die Abſonderung und Abgränzung eines Begriffs gewinnt erſt ihren vollen Werth und den Character des völlig geſicherten Reſultats, wenn man auch weiß, wie der Begriff nach allen Seiten mit andern und entgegengeſetzten Begriffen ſich miſchen kann. Zweitens aber fordert die Methode der Begriffsbeſtimmung und Theilung auch die dialektiſche als nachfolgend bewährende ſofern, wenn die Beſtimmung eines Begriffs gegeben iſt, man ihn in alle möglichen Verbindungen mit andern Begriffen und entgegengeſetzten zu bringen hat, um zu ſehen, ob er wirklich durch das Merkmal, welches als das ihn abgränzende angenommen worden, ſich von allen andern Begriffen verſchieden und den gegentheiligen gegentheilig zeigt. Wie nun dem Bemerkten zu Folge die definitoriſche Methode die dialektiſche vorauszuſetzen und zu fordern ſcheint, ſo auch umgekehrt die letztere die erſtere. Denn man kann einen Begriff nicht mit andern und entgegengeſetzten Begriffen in Verbindung ſetzen und miſchen, ohne ſchon ein ungefähres Wiſſen wenigſtens, eine richtige Meinung von ſeinem ſelbſtſtändigen Weſen und eigenthümlichen Inhalt dazu mitzubringen. Andererſeits kann man auch nicht in rein dialekti-

ſchen Begriffsverbindungen lange verharren, ohne von ſelbſt darauf geführt zu werden, daß man dieſen Verbindungen einen Abſchluß und Stützpunkt in der Definition zu geben ſucht *).

Auf ſolche Weiſe etwa wie eben geſchehen, will es uns bedünken, daß die definitoriſche und dialektiſche Methode dem Sinn der Platoniſchen Lehre nach als gleichberechtigt und gegenſeitig ſich ergänzend nachgewieſen werden könne. Daß wir dabei Definition und Diviſion als völlig zuſammengehörig behandelt haben, wird nicht auffallen, da die Eintheilung nur in weſentlichen Begriffsbeſtimmungen fortſchreiten kann.

Aber wir können uns nun ſchließlich nicht verhehlen, daß ſich in der Platoniſchen Denkweiſe unverkennbar auch noch eine andere Neigung, ſogar vorwiegend, zeigt, nemlich die, das dialektiſche Verfahren dem definitoriſchen unterzuordnen. Darauf deutet hin, daß Plato es bei weitem mehr liebt, die Ideen als ruhende, beharrliche, an ſich ſeyende Weſenheiten darzuſtellen, als ſie von Seiten ihrer Bewegung und mannichfachen Beziehungsfähigkeit aufzufaſſen, — daß er die Begriffsbeſtimmung als diejenige Methode hervorhebt, welche er gewöhnlich anzuwenden pflege **), daß er die Hauptgeſtalt ſeiner Geſpräche, den Sokrates, nur ſo ſelten und mit ſo großer Vorſicht einen hypothetiſch-dialektiſchen Weg einſchlagen läßt (vgl. S. 116), und wenn auch der Umſtand, daß die dialektiſche Methode des Sophiſtes von dem Eleatiſchen Fremden die des Parmenides vom Philoſophen gleichen Namens angewandt wird, nicht beweiſt, daß Plato die in dieſen Dialogen geübte Methode nicht zu der ſeinigen gemacht hat, ſo könnte

*) cf. Meno in der angeführten Stelle und pag. 100.

**) De Rep. X. pag. 596.

man doch vielleicht nicht mit Unrecht aus demſelben ſchließen, daß Plato die dialektiſche Methode, zunächſt mehr durch polemiſches Intereſſe aufgeregt, ausgebildet hat, wogegen er in der Sokratiſchen Methode der Definition das ſich aneignete, was ſeiner Eigenthümlichkeit beſonders zuſagte. Wie Plato ſich auf dem Gebiet des Staatslebens wenig zu der dialektiſchen Beweglichkeit demokratiſchen Weſens hingezogen fühlte, deſto mehr dagegen, wie vor ihm die Pythagoräer, zu ſtrengeren, beharrlicheren Formen, ſo mag ihm auch im Reich der Begriffe die Definition dem Verlangen des Geiſtes nach dem wahrhaft und unbeweglich Seyenden mehr entſprechend erſchienen ſeyn, und auch hier dürfen wir wohl an die Pythagoräer als ſeine Vorgänger denken (vgl. S. 43. Anm.), als welche auch in ihren Zahlenbeſtimmungen vor allem das beharrliche Weſen der Dinge auszudrücken ſuchten.

Können wir das nähere Verhältniß der definitoriſchen und dialektiſchen Methode bei Plato nur vermuthungsweiſe angeben, ſo glauben wir dagegen dazu, daß wir definitoriſche und dialektiſche Methode im Allgemeinen einander gegenüberſtellen und der letzteren den Namen der dialektiſchen beilegen auch durch des Ariſtoteles Autorität berechtigt zu ſeyn. Dieſer ſpricht an einer wichtigen Stelle von einem Verfahren, welches Sokrates noch nicht angewandt, weil zu ſeiner Zeit die Dialektik noch nicht erſtarkt genug geweſen, vermöge deſſen man ohne die Begriffsbeſtimmung das Entgegengeſetzte (entgegengeſetzte Ausſagen) unterſuchen und erforſchen könne, ob es Eine Wiſſenſchaft von dem Entgegengeſetzten giebt *).

*) Met. XIII, 4. pag. 1078. b, 25 sq. Ἐκεῖνος (von Sokr. iſt die Rede) εὐλόγως ἐζήτει τὸ τί ἐστι· συλλογίζεσθαι γὰρ ἐζήτει· ἀρχὴ δὲ τῶν συλλογισμῶν τὸ τί ἐστι. διαλεκτικὴ γὰρ ἰσχὺς οὔπω τότ' ἦν ὥςε δύνασθαι καὶ χώρις τοῦ τί ἐστι τἀναν-

Wir halten es für ſehr wahrſcheinlich, daß er damit kein anderes Verfahren im Auge gehabt habe, als das, was wir

---

τίνα ἐπισχοπεῖν καὶ τῶν ἐναντίων εἰ ἡ αὐτὴ ἐπιστήμη. Die Stelle erinnert namentlich an die angeführte im Meno, wo ohne Begriffsbeſtimmung der Tugend die entgegengeſetzten Behauptungen von ihrer Lehrbarkeit und Nichtlehrbarkeit geprüft werden, und man könnte glauben, dieſe habe dem Ariſtoteles vor allem vor Augen geſchwebt, obſchon er auch dabei an die Methode des Parmenides und Sophiſtes gedacht haben kann. Vgl. über die St. Brandis im Rhein. Muſ II, 1. pag. 91 ff., der ſich dahin ausſpricht, daß man in den Worten διαλεκτικὴ κ. τ. λ. nur „entweder einen tadelnden Seitenblick auf eine dialektiſche Methode erblicken könne, die durch Vermittlung oder Aufhebung von Gegenſätzen (denn die näheren Beſtimmungen entbehren wir) wähnte fortſchreiten zu können, ohne in der Weſenheit Anhalt und Ziel zu ſuchen, oder die Bezeichnung eines untergeordneten Verfahrens.“ Wir glauben nicht, daß Ariſt. hier eine ironiſche Bemerkung gegen irgend eine Methode (auch gegen die Platoniſche nicht — was Brandis ſelbſt wenn auch möglich doch unwahrſcheinlich findet pag. 93) eingeflochten haben könne; denn iſt unſere Annahme richtig, daß das, was an der angeführten Stelle von dem bemerkten Verfahren geſagt iſt, auch auf das von Ariſtot. ſo genannte dialektiſche paßt, welches er keineswegs verwirft, ſo würde ſich ſeine Ironie gegen ihn ſelbſt gerichtet haben. Der ganze Zuſammenhang der Stelle ſcheint uns zu beweiſen, daß Ariſtot. dabei an ein würkliches, allmähliges Erſtarken des methodiſch-wiſſenſchaftlichen Geiſtes in der Geſchichte der griechiſchen Philoſophie dachte, wie er denn ein ſolches öfter anerkennt, vgl. die pag. 57 angeführten Stellen. Es gehört eine große Gewandtheit und Fertigkeit des Denkens dazu: auf das Entgegengeſetzte die Unterſuchung zu richten, ohne eine Definition zu Grunde gelegt zu haben. Iſt die Stelle ſo zu faſſen, wie wir annehmen, ſo würde daraus vielleicht der Beweis zu entnehmen ſeyn, daß es erſt die Megariker waren (als dem

das dialektiſche bei Plato genannt haben, werde dieß nun in Verbindung gedacht mit der dialektiſchen Methode der Megariker: oder unabhängig davon genommen, kein anderes ferner, als das, welches er ſelbſt öfter das dialektiſche nennt; wenigſtens paßt die Art, wie er das letztere characteriſirt ganz zu dem, was von dem in der angeführten Stelle berührten Verfahren geſagt wird. Denn die Dialektik ſoll nach Ariſtoteles der philoſophiſchen Wiſſenſchaft dadurch dienen, daß ſie nach beiden Seiten hin die Unterſuchung anſtellt, um deſto leichter das Wahre und Falſche in jedem zu finden *). Sie legt dabei aber nicht die Principien der Wiſſenſchaft ſelbſt zum Grunde (worin auch liegt, daß ſie χωρὶς τοῦ τί ἐστι, ohne Definitionen voranzuſtellen, verfährt) vielmehr ſoll ſie auf dieſelben blos hinleiten **). Das, wovon ſie ausgeht, ſind geläufige Vorſtellungen, wahrſcheinliche Annahmen (ἔνδοξα) ***), alſo etwas Hypothetiſches, wie denn auch bei Plato das dialektiſche Verfahren ſich mit dem hypothetiſchen zu verknüpfen pflegte (ob die Vorausſetzung mehr populärer oder ſpekulativer Natur, ob ſie mehr herrſchende Vorſtellung der Menge, oder die Annahme des Kundigen iſt: darauf kommt es hier nicht an). In der That möchte ſich alſo eine große Aehnlichkeit zwiſchen dem, was wir bei Plato ſchon das dialektiſche Verfahren nannten, und dem von Ariſtoteles ſo bezeichneten ergeben, und Plato in dieſem Ver-

---

Sokrates nachfolgend) nicht ſchon Zeno, welche das dialektiſche Verfahren, wie wir es im Parmenides zum Theil nachgeahmt ſehen, ſo weit ausgebildet hatten. (vgl. S. 34. 109).

*) cf. Top. I, 2. pag. 101, a, 34 ff.

**) cf. l. c. beſ. 101, b, 3 f.

***) Ibid. b, 1. cap. 1. pag. 100, a, 20 f.

fahren als Vorgänger des Ariſtoteles genannt werden dürfen.

Ueberblicken wir jetzt, bevor wir Plato verlaſſen, kurz noch einmal wie ſich bei ihm die Uebung philoſophiſcher Methode und methodologiſches Wiſſen theils in Folge der Aneignung, oder der Umbildung und Fortbildung des hierfür ſchon vorhandenen, theils in Folge der Auffindung neuer Wege weiter geſtaltete. Zuvörderſt fanden wir die zwei Hauptformen, in denen ſich das Sokratiſche Geſpräch bewegte in ſeinen Dialogen wieder: die der Induction (verbunden mit dem Gebrauch des Beiſpiels und der Analogie), ſodann die der Definition. Für das inductoriſche, als das vom Einzelnen zum Allgemeinen fortſchreitende Verfahren fehlte es bei Plato nicht an Formeln, die daſſelbe kenntlich bezeichneten, doch konnte uns die Zweideutigkeit nicht entgehen, welche darin lag, daß das Einzelne von Plato ſowohl als Gegenſtand der Ideen- wie der Sinnenwelt gefaßt wurde, und welche auch Ungewißheit über die Auffaſſung der Induktion bei Plato zur Folge haben mußte. Jedenfalls aber, mochten wir von der einen oder der andern Betrachtungsweiſe ausgehen, ergab ſich uns die Induction bei Plato der Definition gegenüber, und im Zuſammenhang mit dem Ganzen der Ideenlehre betrachtet, als ein, wenn auch nothwendiges, doch mehr untergeordnetes Verfahren, indem bei ihm das Einzelne gegen die allgemeinen Ideen unverkennbar zurückſtand. Bei Sokrates war uns dieſe eigenthümliche Stellung der Induction noch nicht bemerklich geworden. Sie war bei ihm neben dem Verfahren der allgemeinen Begriffsbeſtimmungen hervorgetreten, ohne daß er ſie in ein beſtimmtes Verhältniß zu der letzteren geſetzt hätte, was damit zuſammenhieng, daß Sokrates über das Verhältniß der Idee zum Einzelnen der Erſcheinung nach keine Theorie entwickelte.

Als das ſeiner Ideenlehre am meiſten entſprechende Verfahren eignete ſich Plato das der Definition und allgemeinen Begriffsbeſtimmung, welches anfangsweiſe die Pythagoräer in ihrer Zahlenlehre, dann Sokrates an den ethiſchen Gegenſtänden, und mehr den begrifflichen Anforderungen genügend, geübt hatten, mit beſonderer Vorliebe an, zum Theil, wie wahrſcheinlich auch Sokrates, um dem ſophiſtiſchen Mißbrauch des ſyllogiſtiſch-dialektiſchen Verfahrens durch feſte, beharrliche Begriffsbeſtimmungen entgegenzutreten und aus Abneigung gegen denſelben. Um die Begriffsbeſtimmung aber auf ſichere Weiſe zu gewinnen und von den höheren Begriffen ausgehend die richtigen Begränzungen der untergeordneten finden zu können, bildete er, wahrſcheinlich ohne an Sokrates einen Vorgänger daran zu haben, vielleicht jedoch mit Berückſichtigung eines Theils der Sokratiker, von denen dieß Verfahren, aber nicht in reinen Formen, geltend gemacht worden ſeyn mochte, die Methode der Diviſion aus, indem er vom Allgemeinen zum Einzelnen in ſtetig fortſchreitender Theilung herabſteigen lehrte. Endlich ſahen wir Plato auch noch der dialektiſchen Weiſe mit wahrhaft überlegenem Geiſte ſich bemächtigen, welche von der eleatiſchen Schule ausgegangen war, und bei den eleatiſchen Sokratikern weitere Pflege gefunden hatte, aber immer mehr in ein leeres Spiel mit Begriffen und in Eriſtik auszuarten drohte. Er ſuchte dieſe dialektiſche Methode zu einem Verfahren zu läutern und zu erheben, welches durch Behandlung der Begriffe und ihrer Verbindungen unter einander die höchſten Annahmen und Grundſätze des Syſtems ſammt den ihnen gegenſätzlich gegenüberſtehenden in ihren Folgen und ihrem weiteren Zuſammenhange theils näher bringen und einleiten, theils nachträglich als haltbar oder unhaltbar darthun, namentlich auch die Annahmen der Gegner in ſich ſelbſt auflöſen ſollte. Es iſt ein

Verfahren, bei dem die Begriffsbeſtimmung als Ausgangspunkt der Unterſuchung in den Hintergrund gedrängt erſcheint, und hypothetiſche Urtheile ihre Stelle einnehmen.

Keine dieſer Beſtrebungen der Platoniſchen Philoſophie für Uebung und theoretiſche Feſtſtellung philoſophiſcher Methode iſt für die Ariſtoteliſche Lehre verloren gegangen. Sie hat ſich alle dieſe Verfahrungsweiſen angeeignet, ihr Weſen und den Gebrauch derſelben genauer noch zu erforſchen und beſtimmter abzugränzen, vieles, was bei Plato hierüber nur ſkizzenhaft angedeutet war, weiter auszuführen und in ein zuſammenhängenderes methodologiſches Wiſſen zu verarbeiten geſucht. Nur die Geſichtspunkte ſind verſchieden, — verſchieden nach den Grunddifferenzen Platoniſcher und Ariſtoteliſcher Denkweiſe, — unter denen ſich die bemerkten Verfahrungsweiſen bei Plato und bei Ariſtoteles darſtellen.

Hatte in Beziehung auf dieſelben Ariſtoteles an der Sokratiſchen und Sokratiſch-Platoniſchen oder auch blos an der Platoniſchen Philoſophie, (wie hinſichtlich des eintheilenden und des antinomiſch-dialektiſchen Verfahrens,) einen unzweideutigen Vorgang, ſo wird ſeine methodologiſche Lehre nur in einem Stücke als ganz neu und unvorbereitet anzuerkennen ſeyn, nemlich in der Behandlung des ſyllogiſtiſchen Verfahrens und alles deſſen, was näher und entfernter damit zuſammenhängt; denn wenn auch beſonders Plato dieſer Denkform mehrfach und mit großer Gewandtheit ſich bedient (beſonders in ſeinen am meiſten dialektiſchen Geſprächen dem Theätet, Sophiſtes und Parmenides): ſo ſcheint er doch dieſelbe, getrennt von ihrer Anwendung, nicht beſonders ins Auge gefaßt zu haben. Daß ſein Verfahren der Eintheilung den Syllogismus nicht erſetzen konnte, iſt an ſich klar, und iſt von Ariſtoteles mehrfach nicht ohne Hinblick auf das große Gewicht, welches Plato auf

die Eintheilung gelegt hatte, hervorgehoben worden *), wie ſich uns näher zeigen wird, wenn wir jetzt, dem Gang der Unterſuchung gemäß, die Ariſtoteliſchen Ergebniſſe über philoſophiſche Methode ausführlicher entwickeln werden.

III. Die Lehre des Ariſtoteles in Beziehung auf Methode.

So unverkennbar auch Ariſtoteles in ſeiner ganzen Denkweiſe von Sokrates und Plato ſich entfernt, wie wenn er, um nur auf einiges Hervorſtechende namentlich hinzuweiſen, das jenen beiden Philoſophen gemeinſchaftliche theiſtiſch-theocratiſche Element zurück, dafür aber eine mehr nur natürliche Weltbetrachtung hervor treten läßt, wenn er Plato in Sonderheit gegenüber die Art beſtreitet, wie dieſer die Ideen von den ſinnlichen Einzelweſen trenne, wenn er ſich überhaupt als Gegner des Tranſcendenten an der Platoniſchen Ideenlehre, wie wir es mit einem modernen Ausdruck bezeichnen dürfen, zu erkennen giebt: ſo ſtellt er ſich doch andrerſeits eben ſo unverkennbar als Sokratiker und als mit Plato auf gleichem Grunde ſtehend dar. Das geht vor Allem aus dem Einverſtändniß mit beiden Vorgängern über das höchſte Princip philoſ. Lehre im Allgemeinen hervor, welches auch bei ihm als göttliche Vernunft (νοῦς) auftritt, als eine Vernunft, welche die Welt als formgebende, bewegende und als Endurſache, als Princip des Wahren und Guten in ihr, lebendig bedingen ſoll; das zeigt ſich aber auch, was wir hier beſonders hervorzuheben haben, in einer weſentlichen Uebereinſtimmung mit ſeinen Vorgängern über die Natur wiſſenſchaftlicher Methode. Denn wie von Sokrates und Plato, ſo werden auch von Ariſtoteles Induction und Definition **)

*) cf. Anal. pr. I, 31; post. II; 5.

**) Vgl. Brandis im Rhein. Muſ. I, 2. pag. 144 f. II, 1. pag. 91 f.

(letztere jedoch in Verbindung mit dem von Ariſtot. zuerſt näher erforſchten Schluß-Verfahren) als die Hauptformen wiſſenſchaftlicher Methode geltend gemacht, und das Aufſteigen vom vielen Einzelnen zum einheitlichen Allgemeinen und das Herabſteigen von dieſem zu jenem erſcheint auch bei ihm als Grundſchema des wiſſenſchaftlichen Denkens, wobei wir jedoch wiederholt daran erinnern, daß die Stellung dieſer Verfahrungsweiſen, namentlich der Induction, bei Ariſtoteles, nachdem er ſich von der Platoniſchen Ideenlehre losgeſagt, eine andere werden mußte, als ſie bei Plato geweſen war. Daß Sokrates in Beziehung auf die Feſtſetzung der genannten Hauptformen wiſſenſchaftlichen Verfahrens im Allgemeinen ſein Vorgänger geweſen war, hat Ariſtoteles ſelbſt, wie ſchon früher bemerkt wurde, anerkannt *), und auch Uebereinſtimmung mit Plato in methodologiſcher Hinſicht wird von ihm nicht ganz unerwähnt gelaſſen **).

---

*) Vgl. oben pag. 55.

**) Vgl. Eth. Nicom. I, 2. oben pag. 92. auch pag. 125 f. Man darf es nicht unbeachtet laſſen, daß Ariſtoteles das Vorkommen der Induction bei Plato unſeres Wiſſens nirgends unmittelbar erwähnt, daß er den Vorgang Plato's hinſichtlich der Definition zwar anerkennt, aber nur im Allgemeinen (cf. Met. I, 6. pag. 987. b, 5, nach welcher Stelle Plato dem Socr. darin folgt, daß er allgemeine, beharrliche Begriffsbeſtimmungen ſucht, gegenüber dem ſich verändernden Sinnlichen; ib. cap. 7. pag. 988. a, 34: τὸ δὲ τί ἦν εἶναι καὶ τὴν οὐσίαν [dieſe ſtellt Ariſt. der materiellen Urſache gegenüber] σαφῶς μὲν οὐθεὶς ἀπέδωκε, μάλιστα δ' οἱ τὰ εἴδη τιθέντες λέγουσιν. ib. cap. 6. pag. 988. a, 9 f.); daß er ſich endlich auf die Platoniſche Diviſion nicht ohne polemiſchen Seitenblick bezieht (vgl. pag. 131 und weiter unten). Fragt man, warum Ariſt. mit ſeinen Rückweiſungen auf Plato in Beziehung auf wiſſenſchaftliche Methode

Die weitere Entwicklung und Anwendung dieſer Methoden aber geſtaltete ſich ſchon deßwegen anders bei Ariſtoteles, als bei Socrates und Plato (wobei wir von tiefer liegenden Differenzen in der Beſtimmung und dem Gebrauch derſelben noch abſehen), — weil Ariſtoteles ſich eine andere Darſtellungsweiſe ſeiner Lehre aneignete, als die von Socrates und Plato ausgebildete, weil ferner auf ſeine anders geartete geiſtige Eigenthümlichkeit jene Methoden eine verſchiedene Anziehungskraft ausübten. Was das erſtere betrifft, ſo ließ er an Stelle der dialogiſchen Form, in der Socrates und Plato ihre Ueberzeugungen ausgeſprochen hatten, die Form des zuſammenhängenden Lehrvortrags, der ununterbrochenen Lehrentwicklung treten. Oberflächlich angeſehen konnte dieſer Umſtand in ſeiner Anſicht vom Weſen philoſophiſcher Methode nichts ändern und nur die Form der Einkleidung wiſſenſchaftlicher Erörterung betreffen.

ſo ſparſam iſt, obſchon bei letzterem die betreffenden Lehren ſchon um ſo ſehr viel entwickelter ſind, als bei Socr., ſo wird man wohl beſonders darauf hinweiſen müſſen, daß Ariſt. in Folge der Verwerfung der Platoniſchen Ideenlehre ſich auch im Gegenſatz wußte gegen die Art, wie Plato ſich jene Methoden angeeignet, oder ſie fortgebildet hatte. Das zeigt auch die Stelle Met. XIII, 4. pag. 266, 5 ff. Br. S. 64. (wo Ariſt. der Verdienſte des Socr. um Methode Erwähnung thut), indem er ſich dort mit Socr., der die Definitionen und das Allgemeine noch nicht zu etwas Abtrennbarem gemacht habe, übereinſtimmender zeigt als mit Plato und ſeinen Schülern. Wir bemerken noch, daß, ſofern die genannten Methoden zur Hinleitung auf die Principien des Syſtems und zur Ableitung aus denſelben dienen können, oder mit dieſen Verfahrungsweiſen ſogar zuſammenfallen, ſie als Platoniſch indirect von Ariſt. auch vorausgeſetzt werden in der Stelle Eth. Nicom. I, 2.

Genauer dagegen betrachtet mußte dieſe Veränderung eine Rückwirkung äußern auf die Auffaſſung des angewandten wiſſenſchaftlichen Verfahrens ſelbſt, wenigſtens des inductoriſchen. Denn während der Sokratiſch-Platoniſche Dialog der Induction hauptſächlich die Bedeutung gegeben hatte, den Mitunterredenden für die höheren allgemeineren Erkenntniſſe empfänglicher zu machen, und ihn darauf hinzuleiten; deßhalb aber innerhalb deſſelben weniger Veranlaſſung gegeben war, den wiſſenſchaftlichen Werth dieſes Verfahrens an ſich und abgeſehen vom dialogiſchen Gebrauch zu unterſuchen: ſo war es dagegen dem Ariſt., nachdem er die dialogiſche Form, und ſomit auch den dialogiſchen Gebrauch jenes Verfahrens, aufgegeben hatte, nahe gelegt, daß er die eigenthümlich wiſſenſchaftliche Bedeutung deſſelben feſtzuſtellen, ihm eine, vom dialogiſchen Gebrauch, als etwas Zufälligem, unabhängige Stellung anzuweiſen ſuchte, und daß er darnach auch ſeine Anwendung dieſes Verfahrens einrichtete. Es iſt dieſes Verfahren nemlich bei ihm nicht mehr ein bloßes Ausgehen von dem dem Mitunterredenden Bekannteren, leichter Zugeſtandenen*), ein Herbeiziehen bekannterer Einzelheiten und Einzelfälle, ſondern ein Ausgehen von einer möglichſt vollſtändigen Sammlung und Beobachtung alles Einzelnen, wie ſie nur durch eine beobachtende und ſammelnde Wiſſenſchaft vom größten Umfang und

*) So hatten die Bedeutung der Socratiſchen Induction Cicero und Quinctilian gefaßt vgl. oben pag. 54. 60. Plato hatte zwar ſchon richtige Beſtimmungen über die Natur des inductoriſchen Verfahrens gegeben und es klar bezeichnet, wenn auch nicht benannt, (vgl. pag. 65. 69 f. 75. 77 f.); indeſſen ſind dieſe Beſtimmungen bei ihm nicht ſo erſchöpfender Natur, und haben ſich zu keiner ſo ausgebildeten Theorie dieſer Methode entwickelt (wie denn eine ſolche auch nicht in der Abſicht Plato's lag), als bei Ariſtoteles.

größter Genauigkeit, welche auch nicht blos Werk des Einzelnen iſt, zu Stande kommt. Wenn das Aufgeben der dialogiſchen Form bei Ariſtoteles auf die Ausbildung ſeiner Theorie von der Definition und dem Gebrauch derſelben einen viel weniger bemerkbaren Einfluß übte, als auf die Induction, ſo konnte dieß bei der Natur dieſes Verfahrens nicht anders ſeyn, da es, wenn es auch in rhetoriſchem und dialogiſchem Zuſammenhang vorkommt, ſeine eigentliche Heimat in einer von rhetoriſchen und dialogiſchen Beziehungen ſich ablöſenden Syſtematik nicht verleugnet. Doch läßt ſich ſelbſt in Beziehung auf dieſe Methode nicht verkennen, daß, da bei Plato mit dem Gebrauch der Definition ſich mannichfache Reflexionen über den Einfluß verflechten, welchen richtige Begriffsbeſtimmung auf den erfolgreichen Fortſchritt des Dialogs haben muß, dieſe aber im Ariſtoteliſchen Gebrauch derſelben von ſelbſt wegfallen, bei Ariſtoteles die Theorie der Definition und ihr Gebrauch viel nackter, vielmehr von allem, was ihre wiſſenſchaftliche Bedeutung nicht unmittelbar berührt, abgetrennt erſcheint.

Mehr aber noch, als die eben beſprochene Verſchiedenheit des Ariſtoteles von Sokrates und Plato in der Form der Behandlung ſeiner Lehre, hat auf die Anwendung der genannten Methoden von Seiten des Ariſtoteles, die geiſtige Eigenthümlichkeit deſſelben eingewürkt. Dieſe zeigt ihn uns nemlich ſo ſehr von dem Drang nach einem wahrhaft encyclopädiſchen Wiſſen beherrſcht, ſo ſehr vom Streben des Polyhiſtors, das Wort im beſten Sinne genommen, beſeelt, daß es uns nicht wundern kann, wenn wir von ihm dasjenige wiſſenſchaftliche Verfahren überwiegend angewandt ſehen, welches dieſem Streben unverkennbar am meiſten entſpricht, nemlich das epagogiſche. War bei Sokrates dieſes Verfahren, in weiterem Sinne genommen, das Mittel

geweſen, um in ſeinen Zeitgenoſſen höhere Ueberzeugungen, beſonders ſittlicher Natur, anzuregen und zu befeſtigen, bei Plato, um zu den höchſten Ideen aufwärts zu leiten, ſo wollte Ariſtoteles dagegen durch dieſe Methode der höchſten wiſſenſchaftlichen Erkenntniß einen möglichſt breiten und ſichern Unterbau geben, und indem er dieſe Abſicht mit der größten Energie verfolgte, trat ihm eine Methode, welche von Begriffsbeſtimmungen ausgeht, und das damit verwandte ſyllogiſtiſche Verfahren von ſelbſt mehr in den Hintergrund. Niemand wird es in dieſer Beziehung ohne Verwunderung bemerken können, wie Ariſtoteles, trotz dem, daß wir in ihm den Erfinder und ſcharfſinnigen Begründer der ſo verwickelten Syllogiſtik erkennen müſſen, trotz dem, daß die Scholaſtik der ſpäteren Zeiten ihren Urſprung von ihm abgeleitet hat, dennoch ſich ſo weit entfernt zeigt, das definitoriſche, und, im Zuſammenhang damit, das ſyllogiſtiſche Verfahren als eigentliches Organon ſeiner Philoſophie ſich anzueignen, wie ſeine Behandlungsweiſe der philoſophiſchen Probleme durchgängig den graden Gegenſatz bildet zu jeder ſcholaſtiſchen Manier. Selbſt in der Behandlung der am meiſten abſtract-logiſchen Materien, wie bei ſeinen Unterſuchungen über den Syllogismus, ſehen wir Ariſtoteles vorwiegend von der Mannichfaltigkeit des Beobachteten und der Menge verſchiedener Fälle ausgehen, und von da aus erſt allgemein gültige Geſetze und die höheren allgemeineren Begriffsbeſtimmungen ſuchen. Man könnte mit dieſem eigenthümlichen Verhältniß faſt die Verwechslung entſchuldigen, vermöge deren man im Verlauf der Zeit ſich an die Meinung gewöhnte, Ariſtoteles ſey in ſeiner Philoſophie ſyllogiſtiſch und ſcholaſtiſch zu Werke gegangen, indem man ſeine Theorie der Syllogiſtik mit der von ihm angewandten Methode ohne weiteres identificirte, ein Vorurtheil, das kaum ſich mehr in Contraſt mit der Wirk-

lichkeit geltend machen kann, als von dem großen Reformator der Naturwiſſenſchaft der neueren Zeit, Baco, geſchehen iſt, der auch keine Ahnung davon zu haben ſcheint, wie nahe ſein Streben dem des großen griechiſchen Philoſophen und Naturforſchers verwandt iſt, wie ſie namentlich durch die Abſicht verbunden geweſen, der Induction in der Wiſſenſchaft eine ihrer Wichtigkeit entſprechende Stelle für immer zu ſichern *).

Wenn wir bei der natürlichen Vorliebe des Ariſtoteles für das ſammelnd und beobachtend zu Werk gehende, inductoriſche Verfahren ihn dennoch zugleich auf die Ausbildung einer Theorie des entgegengeſetzten Verfahrens, namentlich des

*) cf. Baco Nov. Org. lib. I, 63. pag. 290 ed. Francf., wo er Ariſtoteles als Beiſpiel für eine ſophiſtiſche Art der Philoſophie einführt: qui philosophiam naturalem Dialectica sua corrupit, quum mundum ex categoriis effecerit . . . magis ubique sollicitus quomodo quis respondendo se explicet et aliquid reddatur in verbis positivum quam de interna rerum veritate . . . Neque illud quenquam moveat, quod in libris ejus de Animalibus et in Problematibus et in aliis suis tractatibus versatio frequens sit in experimentis. Ille enim prius decreverat; neque experientiam ad constituenda decreta et axiomata rite consuluit; sed postquam pro arbitrio suo decrevisset, experientiam ad sua placita tortam circumducit et captivam; ut hoc etiam nomine magis accusandus sit, quam sectatores ejus moderni (Scholasticorum philosophorum genus) qui experientiam omnino deseruerunt. cf. ib. I, 54. pag. 287. pag. 738. Vgl. was Baco über die Wiſſenſchaft bei den Griechen überhaupt ſagt Nov. Org. I, 71. pag. 295 und I, 105. pag. 313, wo Baco ausſpricht, die Induction, wie er ſie anwenden wolle, ſey noch nicht geübt worden: nisi tantummodo a Platone, qui ad excutiendas definitiones et ideas hac certe forma inductionis aliquatenus utitur.

ſyllogiſtiſchen, ſo viele Kraft und Anſtrengung des Denkens verwenden ſehen, ſo erklärt ſich dieß, auf den erſten Blick auffallende, Verhältniß, leicht, ſowohl wenn wir die vorwiegende Richtung des Ariſtoteliſchen Geiſtes auf encyclopädiſches Wiſſen, als auch die, bei ihm auf ſeltene Weiſe damit ſich verbindende, Richtung auf ſyſtematiſche Erkenntniß ins Auge faſſen. Denn der Trieb einer geiſtvollen Empirie geht darauf hin kein Terrain, welches dem menſchlichen Geiſte erreichbar iſt, undurchforſcht zu laſſen. Sie läßt ſich, bei ihrer Beobachtung nicht am Gebiet des Sichtbaren genügen, geht vielmehr auch auf dasjenige über, welches der Sinneswahrnehmung ſich entzieht, erforſcht die Verhältniſſe des Gedankens und der Rede, und wird ſomit zuletzt auch auf die logiſchen Verhältniſſe geführt, als einen, höherer empiriſcher Behandlung nicht unwürdigen, Gegenſtand. Das Bedürfniß des Syſtematikers aber iſt ohnehin darauf gerichtet, über die nothwendigen Formen des Denkens und die Methoden deſſelben zu vollkommner Klarheit zu gelangen und ſie ſich im Einklang und Zuſammenhang mit den höchſten Principien der Philoſophie überhaupt zu entwickeln. Dieſes doppelte Intereſſe hat in Ariſtoteles auf ſeltene Weiſe zuſammengewürkt, und zur Folge gehabt, daß wir in ihm eben ſo den Vater der beobachtenden Wiſſenſchaft, als den eigentlichen Begründer philoſophiſcher Syſtematik, Methodik und Architektonik anzuerkennen haben, jenes in dem er die der Beobachtungswiſſenſchaft eignende Methode zugleich theoretiſch aufſtellte und ein claſſiſches Beiſpiel ihrer Anwendung in allen ſeinen Werken gab, dieſes, indem er die Theorie aller höheren Syſtematik und Methodik entwickelte und ſie an ſeine oberſten philoſophiſchen Principien anknüpfte.

Unſere Aufgabe kann es natürlich nicht ſeyn, dem nachzugehen, wie ſich dem Ariſtoteles die Methode der ſammelnden und

beobachtenden Wiſſenſchaft an den einzelnen Gegenſtänden derſelben bataillirte und individualiſirte. Wir ſuchen das Ganze ſeiner Ueberzeugungen über wiſſenſchaftliche Methode in dem Zuſammenhang, in welchen er dieſelben mit den Grundprincipien ſeines Syſtems ſelbſt geſetzt hat, und in welchem ſie ihrer Natur nach zu denſelben ſtehen, darzuſtellen. In dieſem Ganzen aber bildet jene, die inducirende, Methode nur Ein Moment, und es würde die Darſtellung um alle Einheit und ihr Ebenmaaß bringen, wenn die Betrachtung jener Methode eben ſo ausführlich werden ſollte, als ihr Gebrauch bei ihm umfaſſend war. Es iſt dieß aber auch nicht nöthig, da ſich vom praktiſchen Gebrauch dieſer Methode bei Ariſtoteles kaum etwas Weſentliches derſelben wird abnehmen laſſen, was von ihm unbemerkt geblieben wäre. Ueberhaupt fällt Darſtellung Ariſtoteliſcher Methode und eine Darſtellung der Ariſtoteliſchen Theorie der Methode deßwegen ziemlich in Eins zuſammen, weil Ariſtoteles während des Philoſophirens zugleich ſein Augenmerk auf das dabei anzuwendende und angewendete Verfahren ſo anhaltend und ſtrenge gerichtet hält, wie es nur einem dem Stoffe ſo überlegenen Geiſte möglich iſt, weil ihm über ſein wiſſenſchaftliches Thun ſichtlich das klarſte Bewußtſeyn zu Gebote ſtand, und es ihm auch nicht an Gelegenheit fehlte, den Inhalt deſſelben ſowohl in Zuſammenhang ſeiner Theorie, als außerdem und nebenbei, auszuſprechen. Auch über die Natur des inductoriſchen Verfahrens hat Ariſtoteles ſelbſt ſehr klare Beſtimmungen gegeben, und es liegt nahe, mit denſelben eine Darſtellung Ariſtoteliſcher Methode zu beginnen, ſchon wegen der bemerkten Vorliebe des Ariſtoteles zu jenem Verfahren, als einem beſonders fruchtbaren, noch mehr aber, weil es, nach der eignen Anſicht deſſelben, den natürlichen Anfangspunkt alles Erkennens bildet, indem es von dem für uns (nicht ſeinem eigentlichen We-

ſen nach) Früheren und Bekannteren ausgeht. Seine Theorie der Definition und des Syllogismus, als derjenigen Verfahrungsweiſen, welche nur durch ein Bewußtſeyn um das ſeinem Weſen nach Frühere und Bekanntere möglich werden, bildet dann in natürlicher Ordnung den nächſtfolgenden Gegenſtand der Darſtellung.

Indeſſen halten wir es für gerathener, bevor wir die Ariſtoteliſche Theorie der Methode ſelbſt entwickeln, den Inhalt einiger Grundbegriffe ſeines Syſtems darzulegen, von deren richtiger Auffaſſung, auch die der verſchiedenen Methoden abhängt, und welche überhaupt die innerſte Mitte des Ariſtoteliſchen Syſtems berühren; wir meinen den Begriff des Einzelnen einer- und den Begriff des Allgemeinen andrerſeits. Liegt, wie früher ſchon bemerkt, dem Verhältniß der verſchiedenen Methoden bei Ariſtoteles das Schema eines Fortſchreitens vom Einzelnen zum Allgemeinen und des Herabſteigens von dieſem zu jenem zu Grunde, ſo rechtfertigt ſich eine vorausgeſchickte Erörterung dieſer Begriffe von ſelbſt, und was die epagogiſche Methode in Sonderheit betrifft, ſo wäre die Vorliebe des Ariſtoteles zu derſelben und ihr häufiger Gebrauch kaum begreiflich, wenn nicht eine beſondere Betonung und Hervorhebung des Einzelweſens in der Ariſtoteliſchen Philoſophie überhaupt bemerkbar wäre.

In der That kann aber auch die Bedeutung des Einzelweſens nicht ſtärker ausgedrückt werden, als wenn man mit Ariſtoteles in ihm im eigentlichen Sinn und am meiſten die Weſenheit findet*); dagegen es für eine

*) cf. Categ. cap. 5. pag. 2. a, 11: οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη ἥ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτ' ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν . . . οἷον ὅ τις ἄνθρωπος καὶ ὅ τις ἵππος. cf. ib. cap. 2. u. a. Belegſtellen weiter unten.

Unmöglichkeit erklärt, daß irgend etwas von dem, was man als Allgemeines bezeichne, eine Weſenheit ſey *). Die erſte Weſenheit nämlich iſt nach ihm einem jedem Einzelnen eigenthümlich, und kommt keinem andern zu. Sie iſt diejenige, welche von keinem zu Grunde liegenden Subſtrat (Subject) ausgeſagt werden kann, noch in einem ſolchen **) ſich befindet. Art (εἶδος) und Gattung (γένος) die dem Einzelweſen nächſt höher liegenden allgemeinen Sphären werden zwar auch Weſenheiten (οὐσίαι) genannt, weil ſie zu weſentlicher Bezeichnung der erſten Subſtanzen dienen; aber ſie ſind es nicht in dem vollen und eigentlichen Sinn wie die Einzelweſen. Wenn ſie auch ſo wenig als Einzelweſen in einem Subſtrat ſind d. h. zu ihrem Beſtehen eines Subſtrates außer ihnen bedürfen, vielmehr ſie ſowie die erſten Subſtanzen die Subſtrate ſind, von denen das Nichtweſenhafte, Accidentelle prädicirt wird: ſo werden ſie doch von einem Subſtrat ausgeſagt; denn ſie werden beide von dem Einzelweſen und und von der Art hinwiederum die Gattung ausgeſagt.

Sie ſind deßhalb nur ſekundäre Weſenheiten (δεύτεραι οὐσίαι), und unter ihnen iſt die Art wieder mehr Weſenheit als die Gattung, was daraus erhellt, daß, wenn Jemand angeben will, was die erſte Weſenheit ſey, er es deutlicher

---

*) Met. VII, 13. pag. 1038, b, 8 ff. ἔοικε γὰρ ἀδύνατον εἶναι οὐσίαν εἶναι ὁτιοῦν τῶν καθόλου λεγομένων. πρώτη μὲν γὰρ οὐσία ἴδιος ἑκάστῳ ἢ οὐχ ὑπάρχει ἄλλῳ, τὸ δὲ καθόλου κοινόν· τοῦτο γὰρ λέγεται καθόλου ὃ πλείοσιν ὑπάρχειν πέφυκε. κ. τ. λ. Met. XIII, 10. pag. 1087. C, 1 f.

**) Das ἐν ὑποκειμένῳ erklärt Ariſt. ſelbſt Cat. 2. pag. 1. a, 24 ſo, daß es dasjenige bedeute, was ohne als Theil in etwas zu ſeyn, unmöglich von dem, worin es iſt, getrennt beſtehen kann: ἐν ὑποκειμένῳ δὲ λέγω, ὃ ἐν τινι μὴ ὡς μέρος ὑπάρχον ἀδύνατον χωρὶς εἶναι τοῦ ἐν ᾧ ἐστίν.

und eigentlicher thun wird, wenn er die Art angiebt, die das Einzelweſen in ſich begreift, als wenn die Gattung. Die Art liegt der erſten Weſenheit näher, als die Gattung und liegt dieſer eben ſo zu Grunde wie die erſte Weſenheit der Art *).

Um jedoch die Bedeutung des Einzelweſens, als erſter Subſtanz, wie ſie an der angeführten Stelle (pag. 140 Anm.) feſtgeſtellt wird **) ganz überſehen zu können, muß man außer den beiden Arten von Subſtanzen (den erſten und zweiten), von denen dort die Rede iſt, auch noch zwei andere dort berührte Arten des Seyenden ins Auge faſſen, welche ſichtlich den Subſtanzen gegenüber die Sphäre des Accidens bezeichnen ſollen. Ariſtoteles unterſcheidet nemlich ***) nach den Merkmalen des *καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεσθαι* und *κ. ν. οὐδενὸς λ.*, ferner des *ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι* und des *ἐ. ν. οὐδενὶ εἶναι* ein vierfach verſchiedenes Seyn, nemlich die erſten und zweiten Subſtanzen, welche als Subſtanzen das gemeinſchaftlich haben, daß ſie in keinem Subſtrat ſind (kein Subſtrat außer ihnen haben) während die erſteren auch, wie wir geſehen haben, von keinem Subſtrat ſollen prädicirt werden

---

*) Cat. 5. pag. 2, b, 7 f.

**) Wenn auch die Beſtimmungen über die Natur der Subſtanz in den Cat. zum Theil mehr einen grammatiſchen als metaphyſiſchen Character verrathen, ſo zeigt ſich doch der grammatiſche Sinn derſelben in vollem Einklang mit dem metaphyſiſchen (vgl. unten die Stellen aus der Met.), wie dieß denn überhaupt ein anerkannter Vorzug der Ariſtoteliſchen Philoſophie iſt, daß ſie die Beſtimmung logiſcher und metaphyſiſcher Verhältniſſe mit der ſchärfſten Auffaſſung der grammatiſchen und ſprachlichen Verhältniſſe Hand in Hand gehen läßt.

***) Cat. cap. 2.

können *), dagegen die secundären prädicabel sind **). Das andere aber außer den Substanzen ist einmal (die dritte Art) das, was in (an) einem Subſtrat ist; aber von keinem solchen ausgesagt wird. Zum Beispiel eine bestimmte Sprachwissenschaft ist zwar in der Seele als ihrem Subſtrat, oder ein bestimmtes Weißes ist zwar einem Körper als seinem Subſtrate; aber beide sind nicht die Bezeichnung eines Subſtrats ***). Ferner ist unter dem andern außer den Subſtanzen (der vierten Art) das zu verstehen, was sowohl in (an) einem Subſtrat ist, als auch von einem Subſtrat prädicirt wird. Z. B. die Wissenschaft ist in der Seele als Subſtrat und wird von der Sprachwissenschaft als Subſtrat der Wissenschaft ausgesagt †).

Als Gemeinschaftliches für das Andere außer den Subſtanzen ergiebt sich, daß es (in) an einem Subſtrat sich befindet. Das Universelle auf Seiten der Subſtanzen wie des Uebrigen außer ihnen ist durch das Merkmal verbunden, daß es prädicabel ist, das Particuläre auf beiden Seiten durch das Merkmal, daß es nicht von einem Subſtrat ausgesagt wird. Die ersten Subſtanzen vereinigen demnach in sich die Eigen-

---

*) Wenigstens nicht anders als nur nebenbei (κατὰ συμβεβηκός) wie wenn man sage: das Herbeikommende ist Kallias. cf. Anal. pr. I, 27. pag. 43, a, v. 34.

**) Wenn von einem bestimmten Einzelwesen, z. B., Kallias ausgesagt wird, es sey Mensch, so ist in diesem bestimmten Menschen nicht der Mensch überhaupt enthalten, und dieser ist deßhalb nicht in dem bestimmten Menschen als seinem ὑποκείμενον. cf. Cat. 5. pag. 3, a, v. 7. 10. Daß die sec. S. prädicabel sind, hebt somit die erste Bestimmung nicht auf, daß sie nicht z. v. sind.

***) Es sind die accidentia particularia gemeint. cf. Pacius in seiner Ausgabe des Nov. Org. a. h. l.

†) Es sind die accidentia universalia zu verstehen. cf. Pacius ib.

ſchaft ſowohl der zweiten Subſtanzen, daß ſie in keinem Subſtrat ſind, als die der partikulären Accidenzen, daß ſie von keinem ausgeſagt werden. Dagegen iſt alles übrige außer den erſten Subſtanzen (die drei übrigen Arten des Seyenden) entweder in (an) ihnen als Subſtraten oder wird von ihnen ausgeſagt und ſo zieht denn Ariſtoteles den für die erſten Weſenheiten ſo wichtigen Schluß *), daß nichts außer ihnen ſeyn würde, wenn ſie nicht wären **).

---

*) cf. Cat. 5. pag. 2, b, v. 4 ff.

**) Mit der in den Catag. entwickelten Lehre von den erſten Subſtanzen finden wir andere Aeußerungen des Ariſtoteles in andern Büchern harmonirend, wenn auch der Begriff der οὐσία ſelbſt mit zu den vielſeitigſten und vieldeutigſten des Ariſt. Syſtems gehört, was ſpäter durch eine kurze Entwicklung dieſes Begriffs näher darzulegen ſeyn wird. — Eine der in den Cat. verwandte Stelle finden wir Anal. pr. I, 27. (pag. 43, a, 25), wo ein dreifaches Seyn blos nach dem Merkmal der Prädicabilität folgender Weiſe unterſcheiden wird: 1) Einiges werde von nichts anderem wahrhaft allgemein (vgl. den Gegenſatz des κατὰ συμβεβηκός S. 43, Anm.) ausgeſagt. (Es ſind die ſinnlich wahrnehmbaren Einzelweſen verſtanden τὸ καθ' ἕκαστον καὶ αἰσθητόν). 2) Einiges dagegen werde von anderem ausgeſagt nichts Anderes aber von ihm. (Es ſind die höchſten Gattungen und Begriffe gemeint). 3) Einiges endlich werde ſowohl von anderem ausgeſagt als Anderes von ihm (wie der Begriff Menſch von Kallias, und vom Menſchen der Begriff des Thiers). Es iſt dieß auf das zwiſchen den höchſten Gattungen und den Einzelweſen in der Mitte liegende zu beziehen. — Ueber die Einzelweſen als letzte Subſtrate, die von keinem andern ausgeſagt werden können, vgl. man noch die Stellen: Anal. post I, 1. pag. 71, a, 22 ff.; cap. 4. pag. 73, b, v. 5 ff. Met. V, 8. pag. 1017, b, v. 11. v. 24. ibid. VII, 3. pag. 1028, b, 36. — Außer der Bezeichnung der Einzelweſen als erſter Weſenheiten treten auch noch andere

Es erſcheint bei ſolcher Auffaſſung der Bedeutung des Einzelweſens als eine leicht ſich ergebende weitere Folge,

---

Benennungen auf. So wird man es nach den aus den Cat. angeführten Stellen natürlich finden, daß das Einzelweſen auch als ὑποκείμενον eingeführt wird, obſchon dieſer Begriff weiter iſt, und eben ſo ſehr die dem Einzelweſen zu Grunde liegende Materie, und die Form, welche es zu einer beſtimmten macht, bedeuten ſoll, als das aus beiden beſtehende Ganze (cf. Met. l. c. und über den Begriff des ὑποκείμενον: Bieſe Philoſ. des Ariſt. I. pag. 51 Anm. 1. Waitz Aristot. Nov. Org. (1844) I. pag. 274) Da das Einzelweſen kein allgemeiner Begriff iſt, ſo kann man es nicht anders bezeichnen, als daß man auf daſſelbe als auf ein Dieſes hindeutet (cf. An. post. I, 31), und Ariſtoteles nennt dem gemäß das Einzelweſen ſehr oft auch ein τόδε τι. cf. Cat. 5. pag. 3, b, 10, wo von den erſten Subſtanzen nachgewieſen wird, daß ſie in Wahrheit ein τόδε τι bezeichnen, die zweiten Subſtanzen nur ſcheinbar, in Wahrheit aber ein ποιόν, eine Beſchaffenheit. Daß das τόδε τι nichts allgemeines ausſagen kann, und deßhalb das Seyn des Subſtrats ausdrückt, iſt aus Met. IX, 7. pag. 1049, a, 28 zu entnehmen, wo es heißt: τούτῳ γὰρ διαφέρει τὸ καθόλου καὶ τὸ ὑποκείμενον τῷ εἶναι τόδε τι ἢ μὴ εἶναι; eben dort (unmittelbar vorher) werden auch die Begriffe des τόδε τι und οὐσία als gleichbedeutend nebeneinander geſtellt, was ſich aus dem Bisherigen erklärt und mit Cat. 5 übereinſtimmt. cf. auch ibid. VII, 12. pag. 1037, b, 27. XI, 2. pag. 1060, b, 1. de an. II, 4. pag. 416, b, 13. de gen. an. IV, 3. pag. 767, b, 33. Uebrigens drückt das τι in der Formel τόδε τι aus, daß das Einz..e etwas beſtimmtes, eigenthümliches iſt (cf. Anal. post. II, 4. pag. 90, a, 15: τὸ δὲ τί ἐστιν ἴδιόν τε, καὶ ἓν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖται) — wie denn das τι dieß nicht blos nach der Kategorie der οὐσία ſondern auch denen des ποιόν, ποσόν, ποῦ ausſagt (cf. Met. VII, cf. pag. 1032, a, 12). Daß das τόδε ein τι iſt, rührt offenbar von der Formbeſtimmung am Einzelweſen her. Dieſe macht es zu einem τί.

daß die demſelben überhaupt zugeſprochene Weſenhaftigkeit demjenigen noch beſonders beigelegt wird, was das Einzelweſen zu einem beſtimmten und beſtimmbaren macht. Dieß kann keine der höheren Arten oder Gattungen ſeyn, von denen des Einzelweſen einbegriffen wird; denn ſofern es dieſen angehört, theilt es auch die Unbeſtimmtheit derſelben (das Allgemeine erſcheint dem Einzelweſen gegenüber als das Unbeſtimmte), ſondern nur etwas, was es in ſeiner Beſonderheit darſtellt, wodurch es ſich von allen andern erkennbar unterſcheidet, oder der letzte Unterſchied, wie ihn Ariſt. nennt

---

Sie wird dann (ungenau) auch ſelbſt τόδε τι genannt, als wäre ſie daſſelbe als das ganze Einzelweſen, und in Folge deſſen wird dann auch die Abtrennbarkeit der Formbeſtimmung von dem zu Grunde liegenden Subſtrat auf das τόδε τι übertragen (Met. V, 8. pag. 1017, b, 24. cf. VII, 3. pag. 1029, a, 28) cf. über den Begriff des τόδε τι Trendel. ad Ar. de an. pag. 325. Bieſel, pag. 62. Waitz Nov. Org. I. pag. 288. 275. — Daß die Einzelweſen von Ariſt. auch ſchlechthin als τὰ τινὰ bezeichnet werden. (cf. Anal. post. I. 24. pag. 85, a, 34. Met. VII, 13. pag. 1038, b, 33) wird nach der angegebenen Bedeutung des τι nur natürlich erſcheinen. — Das Individuelle überhaupt (das individuell bezeichnende Accidens eingeſchloſſen) wird von Ariſtoteles ferner auch ἄτομον und ἓν ἀριθμῷ genannt. Cat. 2. pag. 1, b, 4 ff. cf. das ἄτομον (das nicht weiter Theibare) Anal. post. II, 5. pag. 91, b, 32. Top. IV, 2. pag. 122, b, 21; über ἓν ἀριθμῷ Met. III, 4. pag. 999, b, 34 : τὸ γὰρ ἀριθμῷ ἓν ἢ τὸ καθ' ἕκαστον λέγειν διαφέρει οὐθέν· οὕτω γὰρ λέγομεν τὸ καθ' ἕκαστον τὸ ἀριθμῷ ἕν, καθόλου δὲ τὸ ἐπὶ τούτων. ibid. V, 6. pag. 1016, b, 31 ff., wo das κατ' ἀριθμὸν ἕν und das κατ' εἶδος ἕν gegenübergeſtellt werden; Top. I, 7. pag. 103, a, 9. 25. Vgl. über dieſen Ausdruck die reiche Stellenſammlung bei Waitz I. pag. 276 auch Bieſe I. pag. 51. 60. — Der gewöhnlichſte Ausdruck des Ariſt. für das Individuelle iſt das τὸ καθ' ἕκαστον, τὰ καθ' ἕκαστα.

(τελευταία διαφορά). Von dieſem ſagt er ausdrücklich, daß er das Weſen der Sache und ihre Beſtimmung iſt *), und

*) Met. VII, 12. pag. 1038, a, 19: φανερὸν ὅτι ἡ τελευταία διαφορὰ ἡ οὐσία τοῦ πράγματος ἔσται καὶ ὁ ὁρισμός. cf. ib. v. 8, wo die Begriffsbeſtimmung (ὁρισμός) genannt wird ὁ ἐκ τῶν διαφορῶν λόγος. Die Begriffsbeſtimmung aber iſt nach Ariſt. Lehre Ausdruck des Weſens. Wenn Top. IV, 2. pag. 122, b, 15 geſagt iſt: οὐδεμία ... διαφορὰ σημαίνει τί ἐστιν ἀλλὰ μᾶλλον ποιόν τι, καθάπερ τὸ πεζὸν καὶ τὸ δίπουν; cf. ib. VI, 6. pag. 144, a, 21, ſo ſcheint damit verneint zu werden, daß der Unterſchied das Weſen ſelbſt ſeyn könne; cf. auch Met. V, 14. pag. 1020, a, 33; b, 1, 14, wo von einer Art des ποιόν die Rede iſt, welches ἡ διαφορὰ τῆς οὐσίας ſey (ἡ διαφορὰ ἡ κατὰ τὴν οὐσίαν ποιότης οὖσα), ſo daß die διαφορά nicht ſelbſt als Weſen gefaßt iſt, ſondern als etwas dem Weſen angehöriges. Indeſſen iſt zu berückſichtigen, daß, ſofern Ariſt. auch das ganze Einzelweſen οὐσία nennt, er den Unterſchied am Einzelweſen dem ganzen gegenüber als ein ποιόν, eine Beſchaffenheit deſſelben bezeichnen konnte. Immerhin aber blieb ihm am Einzelweſen der Unterſchied noch in beſonderem Sinn Ausdruck der Weſenheit, wie ſich dieß denn mittelbar auch noch in einer andern Lehre des Ariſt. ausſpricht. Wenn er nemlich nicht verkennt, daß eine jede Begriffsbeſtimmung aus einem γένος und den Unterſchieden διαφοραῖς beſtehe (obſchon er auch anderwärts nur die διαφοραί als das hervorhebt, woraus ſie beſtehe vgl. oben) cf. Top. VII, 3. pag. 149, a, 18; cf. auch Met. X, 7. pag. 1057, b, 7: — ſo wird bei der Zurückführung der Elemente der Definition auf die letzten Prinzipien des Syſtems, die Gattung als das noch Unbeſtimmte als Materie bezeichnet, als die Materie deſſen, wovon es Gattung iſt, der Unterſchied dagegen von der Formbeſtimmung abgeleitet (cf. Met. VII, 12. pag. 1038, a, b, X, 8, pag. 1058, a, 23: τὸ δὲ γένος ὕλη οὖ λέγεται γένος.) VIII, 2. pag. 1043, a, 19 ἔοικε γὰρ ὁ μὲν διὰ τῶν διαφορῶν λόγος τοῦ εἴδους καὶ τῆς ἐνεργείας εἶναι, ἡ δ' ἐκ τῶν ἐνυπαρχόντων τῆς ὕλης

will von ihm eben ſo wenig als von den Subſtanzen (Weſenheiten) gelten laſſen, daß er in (an) einem Subſtrat iſt *).

Es zeigt ſich in dieſen Beſtimmungen des Ariſtoteles eine eben ſo conſequente, als characteriſtiſche Abneigung, dem Allgemeinen, dem, was vom Einzelnen ausgeſagt wird (oder dem Prädicat dem Subjecte gegenüber) ein eigenthümliches Weſen außerhalb des letzteren und unabhängig von ihm zuzugeſtehen. Die Macht und das Recht eines vom Denken, und ſeinen allgemeinen Beſtimmungen unabhängigen, das Denken ſelbſt bedingenden, Daſeyns war dem Ariſtoteles in dem thatſächlichen Vorhandenſeyn von Einzelweſen auf eine unzweifelhafte Weiſe entgegengetreten. Sie ſchienen ihm eine Urſprünglichkeit und Selbſtſtändigkeit zu verrathen, vermöge deren ſie eben nur das ſeyn könnten, was ſie ſind, dieß beſtimmte — nicht zugleich etwas an ſich ſelbſt allgemeines, noch durch einen allgemeinen Begriff erſchöpfend beſtimmbar. Er ſieht in ihnen ein etwas, was dem Bewußtſeyn ganz abgeſehen von allem aufs Allgemeine gerichteten Denken und Erkennen eine Gewißheit von ſeiner Exiſtenz abnöthigt, und es zwingt auf es ſelbſt als ein beſtimmtes Dieſes wenigſtens hinzudeuten, und es zu bezeichnen, wenn auch das Bewußtſeyn es nicht zu begreifen vermag. Will man die Richtung der Ariſtoteliſchen Philoſophie, vermöge deren ſie auf eine ſolche Bedeutung des Einzelweſens bringt, nach einer neueren Art, die verſchiedenen philoſophiſchen Denkweiſen zu claſſificiren, bezeichnen: ſo würden wir ſie als eine Richtung auf Realismus und zwar

---

μᾶλλον de part. anim. I. pag 642, a, 24). In der Materie aber erkennt Ariſtoteles nicht eben ſo gerne die Weſenheit als in der Form, cf. Ritter III. pag. 137 ff. 142. Ueber διαφορά ebendaſ. u. pag. 129. Bieſe Phil. d. Ar. I. pag. 288.

*) Cat. 5. pag. 8, a, 21 ff.

auf realiſtiſchen Monadismus und Atomismus (der von einem materialiſtiſchen wohl noch zu unterſcheiden iſt) benennen müſſen. Von einer ſolchen Richtung aber aus konnte ein Widerſtreit Ariſtoteliſcher Ueberzeugungen mit denen Plato's und der Academie nicht ausbleiben. Denn während Plato das wahre Seyn, die wahre Weſenheit bei den Ideen ſucht, die eine in ſich geſchloſſene Welt bildend der erſcheinenden ſinnlichen Würklichkeit als eines in Wahrheit nicht ſeyenden, und der ihr angehörigen Vielheit der Einzelweſen nicht bedürfen *), ſo iſt es bei Ariſtoteles eben eine von der Idee unabhängige Würklichkeit der Einzelweſen, woran ihm der Gedanke der Weſenheit vor allem haftet. Zwar hatte, wie früher bemerkt worden, Plato auch Ideen des Einzelweſens angenommen; allein abgeſehen davon, daß ſie ihm gegen die allgemeinen Ideen zurücktreten, mußte ſich ihnen, als den Urbildern der Einzelweſen, gegenüber nach anderweitiger Platoniſcher Lehre die ſinnlich erſcheinende Würklichkeit der letzteren als das Nichtſeyende darſtellen, während Ariſtoteles grade in dieſer Würklichkeit derſelben die Gewähr ihres urſprünglichen Daſeyns fand. Es war zwar ferner Platoniſche Lehre, daß eine jede der vielen Ideen ſich von allen andern vermöge ihres Antheils an der Idee der Verſchiedenheit unterſcheidet, etwas für ſich, ein beſtimmtes, gegen alles andere ſich abgränzende Etwas iſt, daß ſie ein ſchlechthin untheilbares Seyn darſtellt, welches zwar mit andern Ideen ſich auf die mannichfaltigſte Weiſe verbinden, aber deßwegen nie aufhören kann, es ſelbſt zu ſeyn. Man kann inſofern auch bei Plato von einer Richtung auf Monadismus ſprechen, indem er ſuchte die Ideen als ſchlechthin eigenthümliche, ſelbſtſtändige, letzte Einheiten darzuſtellen (cf. de Rep. V, 476, a; Ar.

*) Vgl. oben pag. 66 ff. beſonders 69 — 71, 73, 77 f.

Met. I, 6. pag. 987, b, 18), und in Folge deſſen hierin eine der Ariſtoteliſchen ähnliche Neigung Plato's auf Hervorhebung des Einzelnen finden. Allein es zeigt ſich alsbald der weſentliche Unterſchied zwiſchen beiden Anſichten darin, daß Ariſtoteles in demjenigen, was das Einzelne zu dieſem beſtimmten macht, weil es kein Inhalt einer allgemeinen Ausſage, deßhalb auch nicht des aufs Allgemeine gerichteten Denkens werden kann, nur etwas Sinnliches, Materielles und keine vom Sinnlichen, Materiellen abtrennbare Idee finden kann *), Plato dagegen das ſchlechthin eigenthümliche Seyn der Idee eben in ihr als Idee begründet findet, es aus ihrem Weſen ableitet,— darin, daß während Ariſtoteles das eigenthümliche Seyn des Einzelnen als ſolchen auf ſeine ſinnliche Exiſtenz zurückführt, Plato dem Zuſammenhang ſeiner

*) Später wird ſich uns freilich zeigen, daß ſich Ariſt., indem er das eigenthümliche Seyn des Einzelweſens, das wodurch es dieſes Beſtimmte wird, auch auf die Formbeſtimmung zurückführte, als Gegenſatz zur Materie, alſo auf den ideellen Faktor des Seyns (vgl. oben S. 147 f.), der oben bemerkten Platoniſchen Anſicht von andrer Seite würklich genähert hat, obſchon er ſelbſt dieß nicht in Anſchlag bringt. Die Formbeſtimmung nemlich am Einzelweſen macht es zu einem von allem andern unterſchiedenen, und das Denken erſcheint in dieſem Zuſammenhang als dasjenige, welches, indem es die Formbeſtimmung auffaßt, ſich auf den Unterſchied richtet. Die Beſtimmtheit des Einzelweſens iſt dann das vom Denken zu erfaſſende Ideelle an ihm, welches zuſammen mit dem Unbeſtimmten, Materiellen, Dynamiſchen (dem potentia Seyenden actu aber nicht Seyenden) die Natur des Einzelweſens im Ganzen conſtituirt, wie auch bei Plato die Idee durch ihr eigenthümliches Seyn etwas Beſtimmtes iſt, zugleich aber ein unbeſtimmtes Nichtſeyn (nemlich das Nichtſeyn des unendlich vielen Anderen außer ihr) an ſich hat. (cf. Soph. pag. 259.)

Lehre gemäß nicht das der einzelnen Idee eigenthümliche Seyn, ſondern nur das in ihr (vermöge ihrer Verſchiedenheit von allen übrigen Ideen) befindliche Nichtſeyn ihrer ſinnlichen Erſcheinung zuweiſen konnte. Freilich konnte Plato nicht umhin, der ſinnlichen Erſcheinung, und den ihr angehörigen Einzeldingen einen Antheil an der wahren Weſenheit und Realität der Ideen als Abbildern derſelben zuzugeſtehen (vgl. o. pag. 73. 77); allein es war dieß mehr etwas durch ihr Daſeyn ihm abgenöthigtes, als das, worauf ſeine Denkweiſe urſprünglich gerichtet war, und konnte der Ariſtoteliſchen Auffaſſung von der Realität derſelben unmöglich als genügendes Zugeſtändniß erſcheinen. Denn während bei Plato das ſinnliche Einzelweſen nur durch ſeinen Antheil an der Ideenwelt einen Antheil an der Weſenheit und Realität erhält; hat umgekehrt bei Ariſtoteles das Allgemeine der Idee den Schwerpunkt des Daſeyns eben nur am Einzelweſen und kann abgetrennt von ihm ohne Antheil an ſeiner Würklichkeit nicht beſtehen. Ueberdieß aber mußte ihm der Begriff einer Theilnahme der Sinnenwelt und der ſinnlichen Einzelweſen an den Ideen als ein zu wenig durchgebildeter und beſtimmter erſcheinen, da das wie dieſer Theilnahme bey Plato keine abſchließende Erklärung findet *).

Wenn man auch anerkennen muß, daß Ariſtoteles in ſeiner oft ſo ſcharfen Polemik gegen Plato keineswegs immer mit allſeitiger Berückſichtigung des Ganzen der Platoni-

*) Met. I. 6. pag. 987, b, 9. c. 6. pag. 991, a, 20; τὸ δὲ λέγειν παραδείγματα αὐτὰ εἶναι καὶ μετέχειν αὐτῶν τἆλλα κενολογεῖν ἐστὶ καὶ μεταφορὰς λέγειν ποιητικάς. ib. pag. 992, a, 28. VIII, 6. pag. 1045, b, 1 ff. cf. Trendelenburg: Platonis de ideis et numeris doctr. ex Aristotele illustrata pag. 37 sq.

ſchen Lehre zu Werke geht *), ſo wird man ſie doch bei dem eben angedeuteten, ſo tief greifenden Gegenſatz der Richtung der beiden Lehren hinſichtlich der Auffaſſung des Einzelweſens erklärlich finden, und nicht leugnen können, daß ſie von dem bezeichneten Ariſtoteliſchen Standpunkt aus meiſt ſehr treffend und conſequent iſt. Ariſtoteles mußte ſich überhaupt gegen die Trennung der Ideen von den Einzelweſen erklären, (gegen ein χωρίσαι, χωριστὰς ποιῆσαι der Ideen), dagegen, daß ſie außer und neben (παρά) den ſinnlichen Einzelweſen beſtehen ſollten **), mochte ſich Plato dieſe denken wie er wollte; denn, wie gezeigt wurde, ſollte nach ſeiner Anſicht alles übrige außer den erſten Weſenheiten theils in und an ihnen ſeyn, theils von ihnen ausgeſagt werden, alſo nicht unabhängig und getrennt von ihnen beſtehen können. Wenn nun aber Ariſtoteles gewöhnlich ohne näher zu unterſcheiden gegen eine Trennung der Ideen von den ſinnlichen Einzelweſen im Allgemeinen ſpricht, ſo mußte ſeine Polemik dann bei der Entgegnung im Einzelnen eine verſchie-

*) Vgl. Ritter III. pag. 122 ff. Zeller in ſeinen Plat. Studien, in dem Aufſatz: die Darſtellung der Plat. Philoſ. bei Ariſtoteles pag. 203 ff. und öfter beſ. pag. 291 ff.

**) Auf dieſe Lehre als Plato und den Platonikern eigen, kommt Ariſt. oft zurück. cf. Met. I, 6. pag. 987, b, v. 8. 14; III, 2. pag. 997, b, 9 ff. VII, 14, pag. 1039, a, 25; 16. pag. 1040, b, 26; XIII, 4. pag. 1078, b, v. 16. 31. vgl. oben pag. 64. Ethic. Nic. I, 4. pag. 1096, b, 32. magna Mor. I, 1. pag. 1182, b, 10 ff. ad Eudem. I, 8. pag, 1217. b, 1 ff. 14 u. ſ. w. Er erklärt ſich gegen eine ſolche Trennung. Anal. post. I, 11. pag. 77, a, 5: Κἴδη μὲν οὖν εἶναι, ἢ ἕν τι παρὰ τὰ πολλὰ οὐκ ἀνάγκη, εἰ ἀπόδειξις ἔσται, εἶναι μέντοι ἕν κατὰ πολλῶν ἀληθὲς εἰπεῖν ἀνάγκη. cf. Met. I, 9. pag. 991, b, 1 f. III, 2. pag. 997, b, 9.

dene Wendung nehmen, je nachdem er gegen die Trennung der Ideen ſich erklärte, ſofern ſie ein ſubſtantielles oder ein accidentelles, ein von anderem nicht ausſagbares oder ausſagbares, ein einzelnes oder allgemeines Seyn (vgl. o. S. 142 ff.) zum Inhalt hatten. In letzterer Beziehung deutete er darauf hin*), daß man etwas, was, weil es keine Weſenheit iſt, auch nur von einem zu Grunde liegenden Subſtrat (ὑποκείμενον) ausgeſagt werden könne (alſo nichts außer dieſem und an ſich iſt), nicht dadurch glauben dürfe zu einem an ſich Seyenden und Weſenhaften machen zu können, daß man es zur Idee erhebe. Wären, macht Ariſtoteles geltend, die allgemeinen Begriffe, welche von den Einzelweſen ausgeſagt werden, Weſenheiten im Sinne der Ideenlehre, ſo würde ein und daſſelbe Einzelweſen aus mehreren Weſenheiten zuſammengeſetzt ſeyn (z. B. ein beſtimmter Menſch aus den Ideen des lebendigen Weſens, des Zweifüßigen u. ſ. w.) **); und, wenn die Ideen als Urbilder gedacht werden, ſo würde es von einem und demſelben Einzelweſen mehrere Urbilder geben ***). — Würde hiernach die völlige Trennung der allgemeinen Begriffe von den Einzelweſen Folgen haben, welche mit dem Weſen des letzteren in Widerſpruch träten, ſo auch ſolche, welche mit dem Weſen der erſteren ſelbſt, die Platoniſche Auffaſſung derſelben vorausgeſetzt, unvereinbar wären. Denn unter den vom Einzelweſen ausgeſagten Begriffen

---

*) In der Stelle Anal. post. I, 22. pag. 83, a, 30: ὅσα δὲ μὴ οὐσίαν σημαίνει, δεῖ κατά τινος ὑποκειμένου κατηγορεῖσθαι, καὶ μὴ εἶναί τι λευκὸν, ὃ οὐχ ἕτερόν τι ὂν λευκόν ἐστιν, τὰ γὰρ εἴδη χαιρέτω τερετίσματά τε γάρ ἐστι κ. τ. λ.

**) cf. Met. VIII, 6. pag. 1045, a, 15 ff. auch VII, 14—16 beſonders pag. 1039, a, 32 ff. pag. 1040, a, 10 ff.

***) Met. I, 9. pag. 991, a, 26.

würden die niedern (die Arten) im Verhältniß zu den höheren (den Gattungen) ſelbſt wieder nur Abbilder, und die Ideen ſomit Urbilder der Ideen ſelbſt ſeyn, was der vorausgeſetzten Vorſtellung vom Weſen der Idee widerſpricht *). Wenn ferner die allgemeinen Begriffe beſtimmte an ſich ſeyende Weſenheiten wären, ſo würden ſie, ſofern ſie am Gegenſatz der Artunterſchiede Theil hätten, ſich widerſprechende und aufhebende Merkmale an ſich haben, was unmöglich iſt (ſo würde die Idee des lebendigen Weſens, welche gleicher Weiſe Theil hat an der des Menſchen und der des Pferdes, die Merkmale des Zweibeinigen und Vielbeinigen an ſich haben) **).

Geht hier die Ariſtoteliſche Polemik, um die Unmöglichkeit einer Trennung der Einzelweſen von den Ideen nachzuweiſen, beſonders davon aus, daß eine ſolche mit dem Begriff der Prädicabilität der Ideen (nemlich der Accidenzbegriffe und der Begriffe der zweiten Subſtanzen, indem dieſe die Prädicabilität der Accidenzbegriffe theilen) unverträglich iſt: ſo dagegen anderwärts mehr davon, daß ſie der Subſtantialität der Gegenſtände der Ideen widerſpricht oder mit der Subſtantialität der Einzeldinge ſowohl als der Arten und Gattungen (an welchen letzteren ſie ja auch Ariſtoteles anerkannte) ſich nicht reimen will. Ariſtoteles nemlich verlangt, daß, wenn die Weſenheiten der Einzeldinge, der Weſen und Gattungen als urbildliche Subſtanzen gedacht werden ſollen, nachgewieſen werde, wie ſich die ſinnlichen Subſtanzen zu den urbildlichen verhalten und ſie ſich von einander unterſcheiden. An den Mitteln ſolchen Nachweiſes findet Ariſtoteles, fehle es den Anhängern der Ideenlehre, und dieſen Mangel ſuchten ſie

*) ib. pag. 991, a, 29 — b, 1.

**) cf. Met. VII, 14, beſonders pag. 2039. b, 2 sqq.

auf die Weiſe zu erſetzen, daß ſie auf die Urbilder die ihnen bekanntere Natur der Sinnenweſen übertrügen und ſie wie ewige Sinnenweſen behandelten, ähnlich denen, welche ſich die Götter in menſchlicher Geſtalt vorſtellten *). Auf ſolche Weiſe mußte ſich nach Ariſtoteles der Ideenlehre eine Nichtunterſcheidbarkeit des Sinnenweſens und des Urbilds ergeben, welche nicht einmal in ihrer Abſicht liegen konnte. Wogegen andrerſeits es ihr unmöglich wurde, eine Verknüpfung zwiſchen den Sinnenweſen und Urbildern nachzuweiſen, wie ſie dieſelbe wollen mußte, um einen Zuſammenhang zwiſchen ihnen darzuthun. In letzterer Beziehung hält Ariſtoteles der Ideenlehre entgegen: daß ſie die geforderte Identitätvon Einzelweſen und Urbild dadurch aufhöbe, daß ſie die erſteren als vergänglich, die andern als ewig vorſtellte, ſie mithin ſpecifiſch verſchieden dächte **), daß ſie ferner bei dieſer Ver-

---

*) Met. VII, 16. pag. 140, b, 30. *αἴτιον δ' ὅτι οὐκ ἔχουσιν ἀποδοῦναι, τίνες αἱ τοιαῦται οὐσίαι αἱ ἄφθαρτοι παρὰ τὰς καθ' ἕκαστα καὶ αἰσθητάς. ποιοῦσιν οὖν τὰς αὐτὰς τῷ εἴδει τοῖς φθαρτοῖς (ταῦτα γὰρ ἴσμεν), αὐτοάνθρωπον καὶ αὐτοΐππον, προστιθέντες τοῖς αἰσθητοῖς τὸ ῥῆμα τὸ αὐτό.* ib. III, pag. 997, b, 9: *οὐθενὸς ἧττον ἄτοπον τὸ φάναι μὲν εἶναί τινας φύσεις παρὰ τὰς ἐν τῷ οὐρανῷ, ταύτας δὲ τὰς αὐτὰς φάναι τοῖς αἰσθητοῖς, πλὴν ὅτι τὰ μὲν ἀΐδια τὰ δὲ φθαρτά. αὐτὸ γὰρ ἄνθρωπόν φασιν εἶναι καὶ ἵππον καὶ ὑγίειαν, ἄλλο δὲ οὐδέν, παραπλήσιον ποιοῦντες τοῖς θεοὺς μὲν εἶναι φάσκουσιν, ἀνθρωποειδεῖς δέ· οὔτε γὰρ ἐκεῖνοι οὐθὲν ἄλλο ἐποίουν ἢ ἀνθρώπους ἀΐδίους, οὔθ' οὗτοι τὰ εἴδη ἀλλ' ἢ αἰσθητὰ ἀΐδια.*

**) Ariſtoteles glaubte dieſen Schwierigkeiten dadurch zu begegnen, daß er das, was die Ideenlehre entweder auf zwei unvereinbare Weſenheiten zu vertheilen oder auf jede derſelben für ſich genommen in widerſprechender Weiſe zu übertragen genöthigt wäre, an einer und derſelben aus ihren verſchiedenen Elementen

ſchiedenartigkeit der Einzelweſen und ihrer Urbilder eigentlich wieder einen dritten Begriff bedürfte, der die Identität derſelben, ihre Verbindung herſtelle, den Begriff eines dritten Menſchen als Bindemittel zwiſchen dem ſinnlich erſcheinenden und dem Ur-Menſchen — eine völlig abenteuerliche Vorſtellung *).

Alle dieſe Einwürfe gehen allerdings von der Vorausſetzung einer gänzlichen Trennung der Ideen nach allen ihren verſchiedenen Richtungen von dem Einzelweſen aus, und ſofern man nicht leugnen kann, daß das Platoniſche Syſtem, ſo wie das Extrem einer völligen Nichtigkeit der Sinnenwelt, ſo auch das einer völligen Getrenntheit, einen Dualismus der Sinnen- und Ideenwelt zu vermeiden ſucht: wird man auch zugeben müſſen, daß Ariſtoteles bei jener Vorausſetzung die Platoniſche Lehre nicht nach ihrem ganzen Inhalt gewürdigt hat **). Indeſſen iſt andrerſeits wohl zu

---

(ὑποκειμένοις) und Prinzipien (ἀρχαῖς), der Materie und der bewegenden formgebenden Urſache ableitete. So konnte er der Ideenlehre vorwerfen, daß ſie die Verſchiedenheit der letzten Prinzipien und Elemente außer Acht ließe, und es verſäumte für das Vergängliche und Sinnliche eben ſolche Principien, für das Ewige ein ewiges aufzuſtellen. cf. de coelo III, 7. pag. 306, a, 5. und dazu Met. VIII, 6.

*) cf. Met. I, 9. pag. 991, a, 1 sqq. VII, 13. pag. 1039, a, 2.

**) Vgl. Zeller, Plat. Studien pag. 257 ff. 291 ff. Der Einwurf der Nothwendigkeit eines dritten (τρίτος ἄνθρωπος) für die Ideenlehre, um eine Verbindung zwiſchen den Sinnenweſen und den Ideen herzuſtellen, hatte Plato ſelbſt berückſichtigt im Parm. pag. 131 sq. Ob jedoch der zweite Theil des Parmenides (ſelbſt nach Plato's Anſicht) eine ſo befriedigende Löſung der Schwierigkeit enthält, daß es Ariſtoteles ſehr verargt werden dürfte,

berückſichtigen, daß in mehr als einer Stelle der Platoniſchen Schriften Anlaß zu einer ſolchen Auffaſſung vorlag *), daß in der ganzen Richtung des Platonismus die Neigung vorwaltet, die Ideen von der Unterlage des Sinnlichen und Materiellen abzulöſen und als eine in ſich gegliederte reine Ideenwelt zu betrachten, welche das Sinnliche, es wird nicht klar gemacht, ob als ſchlechthin Nichtſeyendes oder als ein wenn auch nur erſcheinendes doch immer als ein irgendwie Seyendes außer ſich hat. Von hier aus aber wird ſich dem Ariſtoteles die Berechtigung nicht abſtreiten laſſen, die Ideenlehre der in ihr vorwiegenden Richtung gemäß zu beurtheilen und ohne auf diejenigen Beſtandtheile in derſelben Rückſicht zu nehmen, welche ihre Härten milderten, ihr ſo zu begegnen, wie er es gethan **).

Sowohl aus dem, was wir als Lehre des Ariſtoteles über die Stellung des Einzelweſens in der Geſammtheit des Daſeyns kennen lernten als aus der Art, wie er ihm dieſe Stellung auf polemiſchem Wege durch Widerlegung entgegenſtehender Anſichten zu ſichern ſuchte, ging hervor, daß er in ihnen die erſten Grundlagen alles Seyns und Vorausſetzungen alles Denkens erkannte. Dieſer Bedeutung des Einzelweſens ganz entſprechend iſt nun, wie man erwarten kann, auch die, welche Ariſtoteles dem Organ beilegte, durch welches wir das Einzelne als Gegenſtand der Erkenntniß

---

keine nähere Rückſicht darauf genommen zu haben, laſſen wir dahingeſtellt.

*) cf. z. B. Rep. VI. pag. 510 sq. Phaedr. 547 sqq.

**) Daß Ariſtoteles von mehreren Seiten und nicht blos von ſeinem Standpunkt, ſondern auch in Folge des Inhalts der Platoniſchen Lehre ein Recht zu ſeiner Polemik gehabt, ſtellt auch Zeller nicht in Abrede. cf. a. a. O. pag. 259, 261, 296 f.

unmittelbar auffaſſen und ergreifen, — der ſinnlichen Empfindung und Wahrnehmung. Die Anſicht nemlich, daß die ſinnliche Empfindung aufs Einzelne geht, wird von Ariſtoteles vielfältig wiederhohlt*) und das ſinnlich Empfundene, wie das Einzelne gelten ihm hiernach faſt wie ſynonyme Begriffe (καθέκαστα καὶ αἰσθητά)**). Doch drängt ſich alsbald die Frage auf, da Ariſtoteles am Einzelweſen unterſcheidet, was es der Materie, was der Formbeſtimmung nach und was es als Ganzes***) iſt, ob er es nach allen dieſen Beziehungen oder nur in einer, oder der andern, und in welcher zum Gegenſtand der Wahrnehmung mache? Daß das Einzelweſen, ſofern es Materie an ſich hat, für Ariſtoteles Gegenſtand ſinnlicher Empfindung ſeyn mußte, wird kaum eines Nachweiſes bedürfen †). Aber fragen läßt ſich

*) cf. z. B. Anal. post. I, 2. pag. 71, b, 33. pag. 72, 5; ibid. pag. 87, b, 28—30. 37 f. Met. I, 1. pag. 981, b, 10 f. Phys. I, 5. pag. 189, a, 4 sqq. etc. de an. III, 5. pag. 417, b, 22. 27 und anderwärts.

**) cf. z. B. Anal. pr. I, 27 oben pag. 144. Met. VII, 15. pag. 1039, b, 28.

***) cf. Met. VII, 8. pag. 1028, b, 33 ff; ibid. 10. pag. 1035, a, 1 ff. ibid. 13. pag. 1038 b, 1 ff.

†) Die Materie zwar an ſich iſt nichts ſinnlich Wahrnehmbares, ſo wenig als etwas Ausſprechbares und überhaupt Erkennbares (cf. Met. VII, 10. pag. 1035. a, 8, 1036. a, 8). Dennoch ſpricht Ariſtoteles von einer ὕλη αἰσθητή (ib. pag. 1035, a, 17; 1036, a, 8. VIII, 6. pag. 1045, a, 34) nicht im Allgemeinen, ſondern am Einzelweſen, und hiernach hat man es ſich dann zurecht zu legen, wenn anderwärts (wie de An. II, 12. pag. 424, a, 18) davon die Rede iſt, daß die Sinne die ſinnlichen Formen aufnehmen ohne Materie (es iſt gemeint: ohne die Materie an ſich außer aller Verbindung mit der Form).

dann, ob nicht ſofern die Materie am Einzelweſen das unbeſtimmte *), nicht der Grund ſeiner Beſtimmtheit iſt **), und ſofern die ſinnliche Empfindung von dieſem Unbeſtimmten, eben weil es dieſes iſt, auch keinen beſtimmten, ſondern nur einen allgemeinen Eindruck erhalten kann,— ob ſie nicht in dieſer Beziehung ſtatt des Einzelnen ein Allgemeines zum Gegenſtand und Inhalt hat, und ob ſie damit nicht ihre Natur in die des Denkens verwandelt, als welches dem Allgemeinen zugekehrt iſt, oder wenigſtens einen dem des Denkens entſprechenden Charakter annimmt. Und dieſe Frage erneuert ſich, wenn das Ganze des Einzelweſens Gegenſtand ſinnlicher Wahrnehmung ſeyn ſoll. Denn ſofern an ihm als Ganzem die Formbeſtimmung nicht geſondert Gegenſtand der Wahrnehmung wird, ſondern, mit der Materie am Einzelweſen zuſammen genommen, einen Geſammteindruck macht, der nur von allgemeiner Natur iſt: ſollte nicht auch hier die ſinnliche Wahrnehmung ein unbeſtimmt Allgemeines zum Gegenſtand haben und mit dem abſtracten Gedanken des Einzelweſens, der von allen einzelnen Beſchaffenheiten, Zuſtänden und Thätigkeiten abſieht und nur die allgemeine Grundlage derſelben im Auge behält, zuſammen zu fallen ſcheinen? Muß man dieſe Fragen, wie uns ſcheint, bejahen, ſo würde ſich hiernach dem Ariſtoteles eine Wahrnehmung des Einzelnen

---

*) Die Materie iſt nur potentia nicht actu ein beſtimmtes, ein τόδε τι cf. Met. VIII, 1. pag. 1042, a, 26: ὕλην δὲ λέγω ἣ μὴ τόδε τι οὖσα ἐνεργείᾳ δυνάμει ἐστι τόδε τι.

**) Man kann damit in Zuſammenhang bringen, was S. 147. bemerkt wurde, daß Ariſtoteles die Gattung (das Allgemeine) gegenüber den beſonderen Artunterſchieden von der Materie ableitete.

und eine ſolche von unbeſtimmt allgemeinem Inhalt unmittelbar verbunden, die erſtere die Geſtalt der letzteren angenommen haben. — Was ferner die Form am Einzelweſen anlangt, ſo liegt bei der engen Verbindung, in welcher dieſelbe bei Ariſtoteles mit dem Gedanken und dem Begriffe zu ſtehen pflegt, der Gedanke nahe, daß ſie etwas iſt am Einzelweſen, was daſſelbe zum Gegenſtand nicht der ſinnlichen Wahrnehmung, ſondern des unterſcheidenden Denkens macht. Indeſſen ſchreiben wir doch auch den Sinnen eine unterſcheidende Thätigkeit zu, und ſo könnte es, vermuthen wir im Voraus, wohl dazu gekommen ſeyn, daß Ariſtoteles in dem Beſtreben, der ſinnlichen Beobachtung eine möglichſt umfaſſende Bedeutung zu geben, die unterſcheidende Thätigkeit der Sinne der des unterſcheidenden Denkens möglichſt nahe rückte.

An verſchiedenen Stellen ſeiner Schriften nun äußert ſich Ariſtoteles auf die verſchiedenartigſte, wenn auch größtentheils nur ſcheinbar widerſprechende Weiſe über Natur und Gegenſtand der αἴσθησις und die damit zuſammenhängenden Materien, ſo daß auch die ſtehende Lehre deſſelben: die αἴσθησις ſey auf das Einzelne gerichtet, mannichfach näher beſtimmt oder modificirt erſcheint. So erklärt Ariſtoteles, daß die Sinneswahrnehmung nicht an ſich auf das ſeinen Affektionen zu Grunde liegende Einzelweſen gehe, ſondern nur nebenbei, an ſich dagegen eben auf die letzteren, ſeyen dieſe nun Gegenſtand eines einzelnen Sinnes, wie Farbe, Ton oder einer von allen Sinnen gemeinſchaftlich ausgehenden Wahrnehmung, wie Bewegung, Ruhe, Zahl, Geſtalt, Größe *).

*) cf. de an. II, 6. pag. 418, a, 8 ff. *Λέγεται δὲ τὸ αἰσθητὸν τριχῶς, ὧν δύο μὲν καθ' αὐτά φαμεν αἰσθάνεσθαι, τὸ δὲ ἓν*

Wenn man fragt, warum hier das Einzelweſen nicht ſelbſt und an ſich Gegenſtand der ſinnlichen Wahrnehmung ſeyn könne, ſo kann man, wie uns ſcheint, entweder darauf hinweiſen, daß das beziehungsweiſe Empfundene eigentlich Gegenſtand der Verſtandeserkenntniß ſey *). Dann wird geltend gemacht werden müſſen, daß das Einzelweſen als Grundlage ſeiner Affectionen, als das ſie in ſich befaſſende Ganze (als ſelbſt nicht ſinnlich wahrnehmbare Einheit derſelben) nur vom denkenden Verſtande aufgefaßt werden kann, und das eigentlich Wahrnehmbare nur die beſondern ſinnlichen Qualitäten ſeyn können. Oder (und das möchte näher liegen, weil in keiner der hierher gehörigen Stellen unſeres Wiſſens das Einzelweſen als Gegenſtand der Verſtandeserkenntniß ausdrücklich hervorgehoben wird) das beziehungsweis und nebenbei Wahrnehmbare ſind die Einzelweſen von Seiten des materiellen Subſtrats, oder von Seiten des Unbeſtimmten, Dynamiſchen an ihnen, das an ſich, ſeinem Weſen nach, Wahrnehmbare dagegen ſind die beſtimmten ſinnlichen Qualitäten,

---

κατὰ συμβεβηκὸς· τῶν δὲ δύο τὸ μὲν ἴδιόν ἐστιν ἑκάστης αἰσθήσεως, τὸ δὲ κοινὸν πασῶν. λέγω δ' ἴδιον μὲν ὃ μὴ ἐνδέχεται ἑτέρᾳ αἰσθήσει αἰσθάνεσθαι, καὶ περὶ ὃ μὴ ἐνδέχεται ἀπαταθῆναι, οἷον ὄψις χρώματος ... κοινὰ δὲ (λέγεται) κίνησις, ἠρεμιά, ἀριθμός, σχῆμα, μέγεθος ... κατὰ συμβεβηκὸς δὲ λέγεται αἰσθητόν, οἷον εἰ τὸ λευκὸν εἴη Διάρους υἱός· κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ τούτου αἰσθάνεται, ὅτι τῷ λευκῷ συμβέβηκε τοῦτο οὗ αἰσθάνεται ... τῶν δὲ καθ' αὑτὰ αἰσθητῶν τὰ ἴδια κυρίως ἐστὶν αἰσθητά, καὶ πρὸς ἃ ἡ οὐσία πέφυκεν ἑκάστης αἰσθήσεως. cf. Trendelenb. a. h. l. pag. 370; de anima III, 1. pag. 425, 13 ff. beſonders v. 24 ff. und Trendelenb. Erklärung dieſer ſchwierigen Stelle pag. 425 sq. Ritter III, 108 f.

*) So Ritter a. a. O. und ähnlich Trendelenb. l. c.

oder iſt die ſinnlich wahrnehmbare Form an ihnen. Wollte man darin eine Schwierigkeit finden, daß dieſe Beſchaffenheiten ſelbſt von unbeſtimmt allgemeiner Natur ſeyen (wie z. B. die Farbe im Allgemeinen im Verhältniß zur beſtimmten Farbe eines Einzelweſens): ſo würde dieſe dadurch gehoben werden können, daß Ariſtoteles anderweitig *), mit Anwendung derſelben Unterſcheidung durch den Begriff des nebenbei und beziehungsweiſen (des κατὰ συμβεβηκός gegenüber einem zu ergänzenden καθ' αὐτό), bemerkt, daß das Allgemeine, wie die Farbe im Allgemeinen, (alſo die allgemeinen ſinnlichen Qualitäten) nur nebenbei wahrgenommen würde, dagegen eigentlich und an ſich nur die beſtimmte Farbe.

Es zeigt ſich in den bemerkten Aeußerungen des Ariſtoteles unverkennbar die Richtung darauf, der ſinnlichen Wahrnehmung beſonders die ſinnliche Beſtimmtheit am Einzelweſen, als den ihr am meiſten entſprechenden Gegenſtand zuzuweiſen und in der Auffaſſung ſeiner ſinnlichen Form die ἐνέργεια der ſinnlichen Wahrnehmung zu ſuchen. Die Auffaſſung dagegen des ſinnlichen Subſtrats und ſeiner ſinnlichen Qualitäten, ſofern letztere auch noch unbeſtimmt allgemeiner Natur ſind **), werden als nicht eben ſo eigentliche Objekte der

*) Met. XIII, 10. pag. 1087, a, 5 f. ἡ γὰρ ἐπιστήμη, ὥσπερ καὶ τὸ ἐπίστασθαι, διττόν, ὧν τὸ μὲν δυνάμει τὸ δὲ ἐνεργείᾳ· ἡ μὲν οὖν δύναμις ὡς ὕλη τοῦ καθόλου οὖσα καὶ ἀόριστος τοῦ καθόλου καὶ ἀορίστου ἐστίν, ἡ δ' ἐνέργεια ὡρισμένη καὶ ὡρισμένου τόδε τι οὖσα τοῦδέ τινος. ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκὸς ἡ ὄψις τὸ καθόλου χρῶμα ὁρᾷ, ὅτι τόδε τὸ χρῶμα ὃ ὁρᾷ χρῶμά ἐστιν κ. τ. λ.

**) Wir erinnern an die Theilung des Seyenden oben S. 142 ff. nach welcher die ſinnliche Form ihrer Beſtimmtheit nach in den particulären Accidenzen zu ſuchen ſeyn würde, während die ſinnlichen

Wahrnehmung bezeichnet. Hiermit stimmt dann weiter überein, daß Aristoteles von der sondernden Thätigkeit der Sinne zu sprechen liebt. Denn durch die Bestimmtheit der Form unterscheidet sich das sinnlich Wahrnehmbare von einander, und wird zu einem besonderen und zu einem bestimmten Diesen. Nicht nur den vernünftigen Wesen, sondern allen Lebewesen schreibt er, indem sie der sinnlichen Empfindung theilhaftig sind, auch das Vermögen der Unterscheidung (τὸ κριτικόν) zu *). Es ist dieß im Allgemeinen ein Vermögen, welches eben so sehr der Empfindung als dem Verstande eigen ist **). Hinsichtlich der Empfindung beruht es darauf, daß durch die einzelnen Sinnesorgane die Unterschiede der sinnlich wahrnehmbaren Gegenstände aufgefaßt werden ***),

---

Qualitäten im Allgemeinen den dort erwähnten universellen Accidenzen entsprechen, die sowohl in einem Substrat seyn, als von einem solchen ausgesagt werden sollen.

*) Anal. post. II, 19. pag. 99, b, 35. φαίνεται δὲ τοῦτό γε πᾶσιν ὑπάρχον τοῖς ζῴοις· ἔχει γὰρ δύναμιν σύμφυτον κριτικὴν, ἣν καλοῦσιν αἴσθησιν κ. τ. λ.

**) cf. de an. III, 9. pag. 432, a, 15 . . τῷ κριτικῷ, ὃ διανοίας ἔργον ἐστὶ καὶ αἰσθήσεως. Trendel. ad h. l. pag. 527. de motu anim. 6. pag. 700, b, 17 sqq.

***) De an. III, 2. pag. 426, b, 8 ff. ἑκάστη μὲν οὖν αἴσθησις τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ ἐστὶν . . . καὶ κρίνει τὰς τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ διαφοράς, οἷον λευκὸν μὲν καὶ μέλαν ὄψις, γλυκὺ δὲ καὶ πικρὸν γεῦσις. (cf. ib. II, 6.); Metaph. I, 1. pag. 980, a, 25: ὄψις . . . πολλὰ δηλοῖ διαφοράς, de sensu 1. pag. 437, a, 2. Wenn Aristoteles auch von einer αἴσθησις ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, δικαίου καὶ ἀδίκου spricht Polit. I, 2. pag. 1253, a, 15 (einem unmittelbaren Gefühl für Gut und Bös, Recht und Unrecht) so läßt sich dieser Gebrauch des Worts αἴσθησις für die scheidende Thätigkeit der sinnlichen Wahrnehmung bei der Auffassung der Einzelwesen nicht anführen.

und ſich auf dieſe Weiſe die ſinnlich wahrnehmbare Form (εἶδος αἰσθητόν) *) feſtſtellt, und die αἴσθησις zur Thätigkeit (ἐνέργεια) gelangt **).

Erſcheint auf dieſe Weiſe die ſinnliche Wahrnehmung bei Ariſtoteles, wie der Begriff, vor allem auf dasjenige ſich richten zu ſollen, was das Einzelne als ſeine eigenthümliche Form und Geſtalt von anderem unterſcheidet, ſo finden wir doch andrerſeits auch Andeutungen genug, daß ihm die Anſchauung nicht fremd war, wonach die ſinnliche Wahrnehmung, ſofern ſie auf einem verworrenen Eindruck von Seiten des Objects, ſey dieß nun ein Einzelweſen oder eine Summe wahrnehmbarer Gegenſtände beruht, ein Allgemeines zum Gegenſtand hat.

Ariſtoteles empfiehlt gewöhnlich in der Wiſſenſchaft mit dem uns (d. h. von Seiten der ſinnlichen Wahrnehmung) Bekannteren den Anfang zu machen (im Gegenſatz zu dem an ſich, ſeinem Weſen, dem Begriff nach Bekannteren — vgl. über dieſen Gegenſatz unten), und als dieß uns Bekanntere pflegt er das Einzelne zu bezeichnen. An einer Stelle jedoch nennt er als jenes uns Bekanntere, grade umgekehrt, das Allgemeine. Als ſolches nemlich erſcheint dort das Ganze, welches ſeine Elemente und Principien noch ungeſchieden für uns in ſich befaßt, und der Fortſchritt der Wiſſenſchaft ſoll dann darin beſtehen, daß man von dieſem Allgemeinen zu ſeinen Elementen und Principien fortſchreitet, welche im Verhältniß zu jenem Ganzen und Allgemeinen die Theile und das Einzelne ſind ***). Obſchon an der bemerkten Stelle nicht von

*) cf. de an. III, 8. pag. 432, a, 5.

**) cf. de anima II, 5. pag 417, a, 11 sqq. III, 2. pag. 425, b, 25 sqq.

***) Phys. I, pag. 184, a, 15 ff. ἔστι δ' ἡμῖν πρῶτον δῆλα καὶ σαφῆ τὰ συγκεχυμένα μᾶλλον· ὕστερον δ' ἐκ τούτων γίνε-

der Wahrnehmung desjenigen Ganzen die Rede iſt, welches das Einzelweſen bildet, ſo würde doch der hier angegebene Gang der Betrachtung auch auf dieſes eine ungezwungene Anwendung finden *), und ſo der Gedanke nahe gelegt ſeyn,

---

τὰι γνώριμα τὰ στοιχεῖα καὶ αἱ ἀρχαὶ διαροῦσι ταῦτα. διὸ ἐκ τῶν καθόλου ἐπὶ τὰ καθ' ἕκαστα δεῖ προϊέναι· τὸ γὰρ ὅλον κατὰ τὴν αἴσθησιν γνωριμώτερον, τὸ δὲ καθόλου ὅλον τί ἐστιν· πολλὰ γὰρ περιλαμβάνει ὡς μέρη τὸ καθόλου. So verhalte es ſich auch der Namen zum Begriff einer Sache. Der Name bezeichne das Ganze. Die Begriffsbeſtimmung löſe es in ſein Beſonderes auf (ὅλον γάρ τι καὶ ἀδιορίστως σημαίνει sc. ὄνομα) οἷον ὁ κύκλος· ὁ δὲ ὁρισμὸς αὐτοῦ διαιρεῖ εἰς τὰ καθ' ἕκαστα). So nennten die Kinder zuerſt alle Männer Vater, alle Frauen Mutter; erſt ſpäter lernten ſie beides unterſcheiden. — Will man den Widerſpruch dieſer Stelle mit der gewöhnlichen Gedankenverbindung des Ariſtot. recht in der Nähe haben, ſo vergleiche man damit Phys. I, 5. pag. 189, a, 5. τὸ μὲν γὰρ καθόλου κατὰ τὸν λόγον γνώριμον τὸ δὲ καθ' ἕκαστον κατὰ τὴν αἴσθησιν oder Anal. post I, 31. pag. 87, b, 39. τὸ δὲ καθόλου καὶ ἐπὶ πᾶσιν ἀδύνατον αἰσθάνεσθαι. Wegen des ſcheinbar Widerſprechenden in dieſer Stelle hat ſie auch ſchon immer die Aufmerkſamkeit der Ausleger und Geſchichtsforſcher erregt. cf. Scholl. in Arist. coll. Br. pag. 338, a, 5 ff. Trendel. ad librr. de an. pag. 338. Weiße: Ariſt. Phyſik überſ. u. mit Anm. begleitet, Band 2. pag. 246 ff. Ritter III. pag. 105.

*) In der That laſſen ſich die Phys. l. c. gegebenen Beſtimmungen leicht auf das Einzelweſen übertragen. Denn auch dieſes erſcheint unmittelbar als ein Ganzes σύνολον (vgl. S. 145), in welchem die Elemente und Principien, aus denen es es beſteht, noch ungeſchieden beiſammen ſind. Erſt die nähere Sonderung findet in dieſem Ganzen als ſeine Principien: Materie und Form, findet an ihm die mancherlei Unterſchiede und Attribute, durch welche erſt eine nähere Erkenntniß des Einzelweſens möglich wird.

daß Ariſtoteles allerdings im Einzelweſen, wie einerſeits vermöge ſeiner Formbeſtimmung ein beſtimmtes Dieſes, ſo nach anderer Seite hin ein noch unbeſtimmtes Allgemeines geſehen habe (vgl. oben S. 159).

An einer andern Stelle, wo der Zuſammenhang der Seelenthätigkeiten von den niederen Sinneswahrnehmungen an bis zum vernünftigen Wiſſen gezeigt, und in der Sinneswahrnehmung der nothwendige Ausgangspunkt aller höheren Erkenntniß nachgewieſen werden ſoll, wird als Gegenſtand der αἴσθησις ebenfalls das Allgemeine (τὸ καθόλου) bezeichnet, jedoch in anderem Zuſammenhang als in der eben angeführten *). Denn während dort der Weg der Wiſſenſchaft

*) Anal. post. II, 19. wird (pag. 100, a, 6) gezeigt wie von der Empfindung aus durch das Mittelglied vieler ſich wiederholender Erinnerungen Eine Erfahrung entſtehe, als das, woraus alle Kunſt und Wiſſenſchaft hervorgeht; die Erfahrung aber wird als ein in der Seele ruhendes Allgemeines, ein Eins, außer dem Vielen bezeichnet. (ἐκ δ' ἐμπειρίας ἢ ἐκ παντὸς ἠρεμήσαντος τοῦ καθόλου ἐν τῇ ψυχῇ, τοῦ ἑνὸς παρὰ τὰ πολλὰ, ὃ ἂν ἐν ἅπασιν ἓν ἐνῇ ἐκεῖνος τὸ αὐτὸ, τέχνης ἀρχὴ καὶ ἐπιστήμης). Der Erfahrung und unmittelbar durch ſie der ſinnlichen Wahrnehmung, der ſie entſpringt, wird hiermit eine Rolle ertheilt, welche ſonſt gewöhnlich von Ariſtoteles dem Begriff, und der Wiſſenſchaft beigelegt wird. — Man konnte nun zweifeln, ob, wenn die Erfahrung ein Allgemeines ſeyn, und die Einheit in der Vielheit erkennen ſoll, dieß deßwegen auch der ſinnlichen Wahrnehmung zuzuſprechen ſey, indem die Erfahrung ſinnliche Wahrnehmung ſey, vom Begriff durchdrungen. Allein im weiteren Verlauf des Capitels (ib. a, 15; b, 5) wird es unzweideutig ausgeſprochen, daß es eine αἴσθησις τοῦ καθόλου gebe, und zwar des καθόλου, ſofern es Art oder Gattung zum Inhalt hat. Es heißt dort wörtlich: παντος γὰρ τῶν ἀδιαφόρων ἑνὸς, πρῶτον μὲν ἐν τῇ ψυχῇ καθόλου (καὶ γὰρ αἰσθά-

als ein Aussondern des in einem noch unbestimmt Allgemeinen enthaltenen (der ihm zu Grunde liegenden Elemente und

---

νετὰ μὲν τὸ καθ' ἕκαστον, ἡ δ' αἴσθησις τοῦ καθόλου ἐστίν, οἷον ἀνθρώπου, ἀλλ' οὐ Καλλίου ἀνθρώπου) πάλιν ἐν τούτοις ἵσταται, ἕως ἂν τὰ ἀμερῆ στῇ καὶ τὰ καθόλου, οἷον τοισονδὶ ζῶον ἕως ζῶον· καὶ ἐν τούτῳ ὡσαύτως. δῆλον δὴ ὅτι ἡμῖν τὰ πρῶτα ἐπαγωγῇ γνωρίζειν ἀναγκαῖον· καὶ γὰρ καὶ αἴσθησις οὕτω τὸ καθόλου ἐμποιεῖ (vgl. zu dieser schwierigen Stelle die Scholl coll. Br. pag. 250 f. besonders dort Themistius b, v. 21 sqq. v. 46 sqq.; Pacius in seinem Nov. Org.; den fleißigen und sorgfältigen Commentar von Zabarella zu Anal. post. I u. II (in seinen Opp. logicis ed. Havenreuter Frankf. 1632. pag.) 1267 sqq. Trendel. ad libr. de an. pag. 172 sqq. elem. log. Ar. ed. II zu §. 69 pag. 136 sqq. und die Erläuterungen dazu. Ritter und Preller collect. loce. pag. 248 sq.). Das ἀδιάφορόν wird schon von Philop. richtig erklärt. Scholl. pag. 250, b, v. 3: ἀδιάφορα λέγει καὶ τὰ κατ' εἶδος ὄντα ἀδιάφορα καὶ ὅμοια, ὡς ὁ Σωκράτης καὶ ὁ Πλάτων· ζῶα γὰρ ἄμφω. cf. Trend. elem. pag. 139 ... ea quae ita inter se similia sunt, ut differentiam, qua in novas species decedant, habeant nullam ... mit Hinweisung auf Anal. post II, 13. (pag. 97, b, 7) wo ἀδιάφορα und ὅμοια verbunden, Met. V, 6. pag. 95 Br. ἀδιάφορα ὧν ἀδιαίρετον τὸ εἶδος κατὰ τὴν αἴσθησιν. Der Sinn ist: Ein erstes Allgemeines entsteht dann in der Seele, wenn ein Einzelnes, als ein von bestimmten anderen Einzelnen nicht weiter generisch noch specifisch zu unterscheidendes, und insofern als der Repräsentant der allgemeinen Vorstellung unter der es selbst und das andere Einzelne begriffen ist, stehen bleibt, zum Stehen kommt. Man hat sich dann als Gegensatz zu denken, daß so lange der unaufgehaltene Fluß und Wechsel der einzelnen Sinneswahrnehmungen dauert: eine jede sich von der andern verschieden zeigt, ohne daß man ihr in Folge der erkannten Aehnlichkeit mit andern einzelnen das Wort gleichsam zurufen könnte, welches ihr Halt gebietet.

Principien) gedacht wird, iſt hier vielmehr von einer zuſammenfaſſenden Thätigkeit die Rede, durch welche die fließenden, einem fliehenden Heere ähnlichen, Empfindungen, zum Stehen gebracht werden ſollen, indem ſich eine Wahrnehmung des Allgemeinen bildet, welche ſich auf immer allgemeinere Sphären ausdehnt, und immer mehr von der fließenden Empfindung einbegreift und fixirt. Daß dieſe Wahrnehmung (αἴσθησις) als ein Sinn fürs Allgemeine (αἴσθησις τοῦ καθόλου) entgegengeſetzt wird dem Wahrnehmen, αἰσθάνεσθαι, welches ſich auf das Einzelne beziehe (αἰσθάνεσθαι τὸ καθ' ἕκαστον vgl. unten d. Anm.) weiſt auf eine Unterſcheidung hin, die allerdings auch ſonſt bei Ariſtoteles ſich findet *). Der ihr zu Grunde liegende Gedanke wird ſeyn,

*) Anal. post I, 31. pag. 87, b, 28 ff.: *Οὐδὲ δι' αἰσθήσεως ἔστιν ἐπίστασθαι. εἰ γὰρ καὶ ἔστιν ἡ αἴσθησις τοῦ τοιοῦδε καὶ μὴ τοῦδέ τινος, ἀλλ' αἰσθάνεσθαί γε ἀναγκαῖον τόδε τι καὶ ποῦ καὶ νῦν. τὸ δὲ καθόλου καὶ ἐπὶ πᾶσιν ἀδύνατον αἰσθάνεσθαι· οὐ γὰρ τόδε οὐδὲ νῦν· οὐ γὰρ ἂν ἦν καθόλου· τὸ γὰρ ἀεὶ καὶ παντα χοῦ καθόλου φαμὲν εἶναι* — Hier wird als Gegenſtand der *αἴσθησις* gegenüber dem *αἰσθάνεσθαι* ein *τοιόνδε* bezeichnet, eine gewiſſe Qualität des Einzelweſens, welche jedenfalls ein Allgemeines dieſem gegenüber iſt (Pacius ad h, l.: rei talis i. e. universalis, nam visus objectum est color, non hic color etc. Trend. elem. log. Ar. §. 46. pag. 117), weßhalb der Satz *εἰ γὰρ κ. τ. λ.* als eine gewiſſe Limitation des andern auftritt: daß durch Wahrnehmung keine wiſſenſchaftliche (aufs Allgemeine gerichtete) Erkenntniß möglich ſey. Zu dem *τοιόνδε* aber kann auch das Allgemeine gerechnet werden, welches in der Art und Gattung liegt, alſo auch das Menſchſeyn gegenüber dem Einzelweſen Kallias, und die angeführte Stelle ſtimmt auf dieſe Weiſe mit der jetzt beſprochenen überein, indem beide als Object der *αἴσθησις* ein Allgemeines bezeichnen.

daß die Sinneswahrnehmung im Allgemeinen auch nur im Allgemeinen auf Beſchaffenheit geht, jeder beſtimmte Act derſelben aber auf ein beſtimmtes Einzelne *). Wie denn Ariſtoteles ausdrücklich hervorhebt, die Wahrnehmung gehe, ſofern ſie zur Thätigkeit gelangt auf das Einzelne **).

---

*) cf. Pacius ad l. c. sensus = potentia sensitiva; Zabar.: sentiendi facultas; sentire = sentiendi actus. — Trendel. l. c.: Universus sensus (ἡ αἴσθησις) id agit ut quales sint res, patefiat; velut visus colores, auditus sonos percipit. In quo quidem est aliquid generale. Sed qui sentit, ita in re singulari et praesenti detinetur, ita in uno vel loci vel temporis puncto occupatur et paene defigitur, ut universale nihil concipiat.

**) cf. de an. II, 5. pag, 417, b, 22. τῶν καθ' ἕκαστον ἡ κατ' ἐνέργειαν αἴσθησις. Es ſcheint hier ein Widerſpruch ſich zu ergeben mit der pag. 160 citirten Stelle: de an. II, 6. in dem hier ausgeſprochen wird, daß das Einzelweſen nur nebenbei empfunden werde. Denn das was Gegenſtand der αἴσθησις iſt, ſo fern ſie ihre volle Thätigkeit entwickelt und zur Energie gelangt, ſcheint nicht blos nebenbei (κατὰ συμβεβηκός) ihr Gegenſtand ſeyn zu können. Indeſſen löst ſich dieſer Widerſpruch bei der Annahme, daß wenn de an II, 6. von dem Einzelweſen als Ganzem die Rede iſt, (werde es nun als Gegenſtand einer die Einheit erfaſſenden Verſtandeserkenntniß oder als Gegenſtand unbeſtimmter ſinnlicher Wahrnehmung gedacht): dieſem gegenüber alles was zur näheren Erkenntniß des Einzelweſens von Seiten ſeiner Formbeſtimmung und Beſchaffenheiten gehört, (und dazu gehören die ſinnlichen Wahrnehmungen von zum Theil weſentlichen, der Natur der verſchiedenen Sinne oder ihrer Geſammtheit entſprechenden Attributen) als ein weſentlicherer Gegenſtand der Wahrnehmung zu betrachten iſt, als das Einzelweſen; — andrerſeits bei der Annahme, daß, wo vom Einzelnen als Gegenſtand der αἴσθησις κατ' ἐνέργειαν die Rede iſt, dieſes als das ſchon Beſtimmte

und eine ſolche von unbeſtimmt allgemeinem Inhalt unmittelbar verbunden, die erſtere die Geſtalt der letzteren angenommen haben. — Was ferner die Form am Einzelweſen anlangt, ſo liegt bei der engen Verbindung, in welcher dieſelbe bei Ariſtoteles mit dem Gedanken und dem Begriffe zu ſtehen pflegt, der Gedanke nahe, daß ſie etwas iſt am Einzelweſen, was daſſelbe zum Gegenſtand nicht der ſinnlichen Wahrnehmung, ſondern des unterſcheidenden Denkens macht. Indeſſen ſchreiben wir doch auch den Sinnen eine unterſcheidende Thätigkeit zu, und ſo könnte es, vermuthen wir im Voraus, wohl dazu gekommen ſeyn, daß Ariſtoteles in dem Beſtreben, der ſinnlichen Beobachtung eine möglichſt umfaſſende Bedeutung zu geben, die unterſcheidende Thätigkeit der Sinne der des unterſcheidenden Denkens möglichſt nahe rückte.

An verſchiedenen Stellen ſeiner Schriften nun äußert ſich Ariſtoteles auf die verſchiedenartigſte, wenn auch größtentheils nur ſcheinbar widerſprechende Weiſe über Natur und Gegenſtand der αἴσθησις und die damit zuſammenhängenden Materien, ſo daß auch die ſtehende Lehre deſſelben: die αἴσθησις ſey auf das Einzelne gerichtet, mannichfach näher beſtimmt oder modificirt erſcheint. So erklärt Ariſtoteles, daß die Sinneswahrnehmung nicht an ſich auf das ſeinen Affektionen zu Grunde liegende Einzelweſen gehe, ſondern nur nebenbei, an ſich dagegen eben auf die letzteren, ſeyen dieſe nun Gegenſtand eines einzelnen Sinnes, wie Farbe, Ton oder einer von allen Sinnen gemeinſchaftlich ausgehenden Wahrnehmung, wie Bewegung, Ruhe, Zahl, Geſtalt, Größe *).

*) cf. de an. II, 6. pag. 418, a, 8 ff. Λέγεται δὲ τὸ αἰσθητὸν τριχῶς, ὧν δύο μὲν καθ' αὐτά φαμεν αἰσθάνεσθαι, τὸ δὲ ἓν

Wenn man fragt, warum hier das Einzelweſen nicht ſelbſt und an ſich Gegenſtand der ſinnlichen Wahrnehmung ſeyn könne, ſo kann man, wie uns ſcheint, entweder darauf hinweiſen, daß das beziehungsweiſe Empfundene eigentlich Gegenſtand der Verſtandeserkenntniß ſey *). Dann wird geltend gemacht werden müſſen, daß das Einzelweſen als Grundlage ſeiner Affectionen, als das ſie in ſich befaſſende Ganze (als ſelbſt nicht ſinnlich wahrnehmbare Einheit derſelben) nur vom denkenden Verſtande aufgefaßt werden kann, und das eigentlich Wahrnehmbare nur die beſondern ſinnlichen Qualitäten ſeyn können. Oder (und das möchte näher liegen, weil in keiner der hierher gehörigen Stellen unſeres Wiſſens das Einzelweſen als Gegenſtand der Verſtandeserkenntniß ausdrücklich hervorgehoben wird) das beziehungsweis und nebenbei Wahrnehmbare ſind die Einzelweſen von Seiten des materiellen Subſtrats, oder von Seiten des Unbeſtimmten, Dynamiſchen an ihnen, das an ſich, ſeinem Weſen nach, Wahrnehmbare dagegen ſind die beſtimmten ſinnlichen Qualitäten,

---

κατὰ συμβεβηκὸς· τῶν δὲ δύο τὸ μὲν ἴδιόν ἐστιν ἑκάστης αἰσθήσεως, τὸ δὲ κοινὸν πασῶν. λέγω δ' ἴδιον μὲν ὃ μὴ ἐνδέχεται ἑτέρᾳ αἰσθήσει αἰσθάνεσθαι, καὶ περὶ ὃ μὴ ἐνδέχεται ἀπατηθῆναι, οἷον ὄψις χρώματος ... κοινὰ δὲ (λέγεται) κίνησις, ἠρεμία, ἀριθμός, σχῆμα, μέγεθος ... κατὰ συμβεβηκὸς δὲ λέγεται αἰσθητόν, οἷον εἰ τὸ λευκὸν εἴη Διάρους υἱός· κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ τούτου αἰσθάνεται, ὅτι τῷ λευκῷ συμβέβηκε τοῦτο οὗ αἰσθάνεται ... τῶν δὲ καθ' αὑτὰ αἰσθητῶν τὰ ἴδια κυρίως ἐστὶν αἰσθητά, καὶ πρὸς ἃ ἡ οὐσία πέφυκεν ἑκάστης αἰσθήσεως. cf. Trendelenb. a. h. l. pag. 370; de anima III, 1. pag. 425, 13 ff. beſonders v. 24 ff. und Trendelenb. Erklärung dieſer ſchwierigen Stelle pag. 425 sq. Ritter III, 108 f.

*) So Ritter a. a. O. und ähnlich Trendelenb. l. c.

oder iſt die ſinnlich wahrnehmbare Form an ihnen. Wollte man darin eine Schwierigkeit finden, daß dieſe Beſchaffenheiten ſelbſt von unbeſtimmt allgemeiner Natur ſeyen (wie z. B. die Farbe im Allgemeinen im Verhältniß zur beſtimmten Farbe eines Einzelweſens): ſo würde dieſe dadurch gehoben werden können, daß Ariſtoteles anderweitig *), mit Anwendung derſelben Unterſcheidung durch den Begriff des nebenbei und beziehungsweiſen (des κατὰ συμβεβηκός gegenüber einem zu ergänzenden καθ' αὐτό), bemerkt, daß das Allgemeine, wie die Farbe im Allgemeinen, (alſo die allgemeinen ſinnlichen Qualitäten) nur nebenbei wahrgenommen würde, dagegen eigentlich und an ſich nur die beſtimmte Farbe.

Es zeigt ſich in den bemerkten Aeußerungen des Ariſtoteles unverkennbar die Richtung darauf, der ſinnlichen Wahrnehmung beſonders die ſinnliche Beſtimmtheit am Einzelweſen, als den ihr am meiſten entſprechenden Gegenſtand zuzuweiſen und in der Auffaſſung ſeiner ſinnlichen Form die ἐνέργεια der ſinnlichen Wahrnehmung zu ſuchen. Die Auffaſſung dagegen des ſinnlichen Subſtrats und ſeiner ſinnlichen Qualitäten, ſofern letztere auch noch unbeſtimmt allgemeiner Natur ſind **), werden als nicht eben ſo eigentliche Objekte der

*) Met. XIII, 10. pag. 1087, a, 5 f. ἡ γὰρ ἐπιστήμη, ὥσπερ καὶ τὸ ἐπίστασθαι, διττόν, ὧν τὸ μὲν δυνάμει τὸ δὲ ἐνεργείᾳ· ἡ μὲν οὖν δύναμις ὡς ὕλη τοῦ καθόλου οὖσα καὶ ἀόριστος τοῦ καθόλου καὶ ἀορίστου ἐστίν, ἡ δ' ἐνέργεια ὡρισμένη καὶ ὡρισμένου τόδε τι οὖσα τοῦδέ τινος. ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκὸς ἡ ὄψις τὸ καθόλου χρῶμα ὁρᾷ, ὅτι τόδε τὸ χρῶμα ὃ ὁρᾷ χρῶμά ἐστιν κ. τ. λ.

**) Wir erinnern an die Theilung des Seyenden oben S. 142 ff. nach welcher die ſinnliche Form ihrer Beſtimmtheit nach in den particulären Accidenzen zu ſuchen ſeyn würde, während die ſinnlichen

Wahrnehmung bezeichnet. Hiermit ſtimmt dann weiter überein, daß Ariſtoteles von der ſondernden Thätigkeit der Sinne zu ſprechen liebt. Denn durch die Beſtimmtheit der Form unterſcheidet ſich das ſinnlich Wahrnehmbare von einander, und wird zu einem beſonderen und zu einem beſtimmten Dieſen. Nicht nur den vernünftigen Weſen, ſondern allen Lebeweſen ſchreibt er, indem ſie der ſinnlichen Empfindung theilhaftig ſind, auch das Vermögen der Unterſcheidung (τὸ κριτικόν) zu *). Es iſt dieß im Allgemeinen ein Vermögen, welches eben ſo ſehr der Empfindung als dem Verſtande eigen iſt **). Hinſichtlich der Empfindung beruht es darauf, daß durch die einzelnen Sinnesorgane die Unterſchiede der ſinnlich wahrnehmbaren Gegenſtände aufgefaßt werden ***),

Qualitäten im Allgemeinen den dort erwähnten univerſellen Accidenzen entſprechen, die ſowohl in einem Subſtrat ſeyn, als von einem ſolchen ausgeſagt werden ſollen.

*) Anal. post. II, 19. pag. 99, b, 35. *φαίνεται δὲ τοῦτό γε πᾶσιν ὑπάρχον τοῖς ζῴοις· ἔχει γὰρ δύναμιν σύμφυτον κριτικὴν, ἣν καλοῦσιν αἴσθησιν κ. τ. λ.*

**) cf. de an. III, 9. pag. 432, a, 15 . . . *τῷ κριτικῷ, ὃ διανοίας ἔργον ἐστὶ καὶ αἰσθήσεως.* Trendel. ad h. l. pag. 527. de motu anim. 6. pag. 700, b, 17 sqq.

***) De an. III, 2. pag. 426, b, 8 ff. *ἑκάστη μὲν οὖν αἴσθησις τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ ἐστὶν . . . καὶ κρίνει τὰς τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ διαφοράς, οἷον λευκὸν μὲν καὶ μέλαν ὄψις, γλυκὺ δὲ καὶ πικρὸν γεῦσις.* (cf. ib. II, 6.); Metaph. I, 1. pag. 980, a, 25: *ὄψις . . . πολλὰ δηλοῖ διαφοράς*, de sensu 1. pag. 437, a, 2. Wenn Ariſtoteles auch von einer *αἴσθησις ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, δικαίου καὶ ἀδίκου* ſpricht Polit. I, 2. pag. 1253, a, 15 (einem unmittelbaren Gefühl für Gut und Böſe, Recht und Unrecht) ſo läßt ſich dieſer Gebrauch des Worts *αἴσθησις* für die ſcheidende Thätigkeit der ſinnlichen Wahrnehmung bei der Auffaſſung der Einzelweſen nicht anführen.

und ſich auf dieſe Weiſe die ſinnlich wahrnehmbare Form (εἶδος αἰσθητόν) *) feſtſtellt, und die αἴσθησις zur Thätigkeit (ἐνέργεια) gelangt **).

Erſcheint auf dieſe Weiſe die ſinnliche Wahrnehmung bei Ariſtoteles, wie der Begriff, vor allem auf dasjenige ſich richten zu ſollen, was das Einzelne als ſeine eigenthümliche Form und Geſtalt von anderem unterſcheidet, ſo finden wir doch andrerſeits auch Andeutungen genug, daß ihm die Anſchauung nicht fremd war, wonach die ſinnliche Wahrnehmung, ſofern ſie auf einem verworrenen Eindruck von Seiten des Objects, ſey dieß nun ein Einzelweſen oder eine Summe wahrnehmbarer Gegenſtände beruht, ein Allgemeines zum Gegenſtand hat.

Ariſtoteles empfiehlt gewöhnlich in der Wiſſenſchaft mit dem uns (d. h. von Seiten der ſinnlichen Wahrnehmung) Bekannteren den Anfang zu machen (im Gegenſatz zu dem an ſich, ſeinem Weſen, dem Begriff nach Bekannteren — vgl. über dieſen Gegenſatz unten), und als dieß uns Bekanntere pflegt er das Einzelne zu bezeichnen. An einer Stelle jedoch nennt er als jenes uns Bekanntere, grade umgekehrt, das Allgemeine. Als ſolches nemlich erſcheint dort das Ganze, welches ſeine Elemente und Principien noch ungeſchieden für uns in ſich befaßt, und der Fortſchritt der Wiſſenſchaft ſoll dann darin beſtehen, daß man von dieſem Allgemeinen zu ſeinen Elementen und Principien fortſchreitet, welche im Verhältniß zu jenem Ganzen und Allgemeinen die Theile und das Einzelne ſind ***). Obſchon an der bemerkten Stelle nicht von

*) cf. de an. III, 8. pag. 432, a, 5.

**) cf. de anima II, 5. pag 417, a, 11 sqq. III, 2. pag. 425, b, 25 sqq.

***) Phys. I, pag. 184, a, 15 ff. ἔστι δ' ἡμῖν πρῶτον δῆλα καὶ σαφῆ τὰ συγκεχυμένα μᾶλλον· ὕστερον δ' ἐκ τούτων γίνε-

der Wahrnehmung desjenigen Ganzen die Rede iſt, welches das Einzelweſen bildet, ſo würde doch der hier angegebene Gang der Betrachtung auch auf dieſes eine ungezwungene Anwendung finden*), und ſo der Gedanke nahe gelegt ſeyn,

---

τὰ γνώριμα τὰ στοιχεῖα καὶ αἱ ἀρχαὶ διαροῦσι ταῦτα. διὸ ἐκ τῶν καθόλου ἐπὶ τὰ καθ' ἕκαστα δεῖ προϊέναι· τὸ γὰρ ὅλον κατὰ τὴν αἴσθησιν γνωριμώτερον, τὸ δὲ καθόλου ὅλον τί ἐστιν· πολλὰ γὰρ περιλαμβάνει ὡς μέρη τὸ καθόλου. So verhalte es ſich auch der Namen zum Begriff einer Sache. Der Name bezeichne das Ganze. Die Begriffsbeſtimmung löſe es in ſein Beſonderes auf (ὅλον γάρ τι καὶ ἀδιορίστως σημαίνει sc. ὄνομα) οἷον ὁ κύκλος· ὁ δὲ ὁρισμὸς αὐτοῦ διαιρεῖ εἰς τὰ καθ' ἕκαστα). So nennten die Kinder zuerſt alle Männer Vater, alle Frauen Mutter; erſt ſpäter lernten ſie beides unterſcheiden. — Will man den Widerſpruch dieſer Stelle mit der gewöhnlichen Gedankenverbindung des Ariſtot. recht in der Nähe haben, ſo vergleiche man damit Phys. I, 5. pag. 189, a, 5. τὸ μὲν γὰρ καθόλου κατὰ τὸν λόγον γνώριμον τὸ δὲ καθ' ἕκαστον κατὰ τὴν αἴσθησιν oder Anal. post I, 31. pag. 87, b, 39. τό δὲ καθόλου καὶ ἐπὶ πᾶσιν ἀδύνατον αἰσθάνεσθαι. Wegen des ſcheinbar Widerſprechenden in dieſer Stelle hat ſie auch ſchon immer die Aufmerkſamkeit der Ausleger und Geſchichtsforſcher erregt. cf. Scholl. in Arist. coll. Br. pag. 388, a, 5 ff. Trendel. ad librr. de an. pag. 388. Weiße: Ariſt. Phyſik überſ. u. mit Anm. begleitet, Band 2. pag. 246 ff. Ritter III. pag. 105.

*) In der That laſſen ſich die Phys. l. c. gegebenen Beſtimmungen leicht auf das Einzelweſen übertragen. Denn auch dieſes erſcheint unmittelbar als ein Ganzes σύνολον (vgl. S. 145), in welchem die Elemente und Principien, aus denen es es beſteht, noch ungeſchieden beiſammen ſind. Erſt die nähere Sonderung findet in dieſem Ganzen als ſeine Principien: Materie und Form, findet an ihm die mancherlei Unterſchiede und Attribute, durch welche erſt eine nähere Erkenntniß des Einzelweſens möglich wird.

daß Ariſtoteles allerdings im Einzelweſen, wie einerſeits vermöge ſeiner Formbeſtimmung ein beſtimmtes Dieſes, ſo nach anderer Seite hin ein noch unbeſtimmtes Allgemeines geſehen habe (vgl. oben S. 159).

An einer andern Stelle, wo der Zuſammenhang der Seelenthätigkeiten von den niederen Sinneswahrnehmungen an bis zum vernünftigen Wiſſen gezeigt, und in der Sinneswahrnehmung der nothwendige Ausgangspunkt aller höheren Erkenntniß nachgewieſen werden ſoll, wird als Gegenſtand der αἴσθησις ebenfalls das Allgemeine (τὸ καθόλου) bezeichnet, jedoch in anderem Zuſammenhang als in der eben angeführten *). Denn während dort der Weg der Wiſſenſchaft

*) Anal. post. II, 19. wird (pag. 100, a, 6) gezeigt wie von der Empfindung aus durch das Mittelglied vieler ſich wiederholender Erinnerungen Eine Erfahrung entſtehe, als das, woraus alle Kunſt und Wiſſenſchaft hervorgeht; die Erfahrung aber wird als ein in der Seele ruhendes Allgemeines, ein Eins, außer dem Vielen bezeichnet. (ἐκ δ' ἐμπειρίας ἢ ἐκ παντὸς ἠρεμήσαντος τοῦ καθόλου ἐν τῇ ψυχῇ, τοῦ ἑνὸς παρὰ τὰ πολλὰ, ὃ ἂν ἐν ἅπασιν ἓν ἐνῇ ἐκεῖνος τὸ αὐτὸ, τέχνης ἀρχὴ καὶ ἐπιστήμης). Der Erfahrung und unmittelbar durch ſie der ſinnlichen Wahrnehmung, der ſie entſpringt, wird hiermit eine Rolle ertheilt, welche ſonſt gewöhnlich von Ariſtoteles dem Begriff, und der Wiſſenſchaft beigelegt wird. — Man könnte nun zweifeln, ob, wenn die Erfahrung ein Allgemeines ſeyn, und die Einheit in der Vielheit erkennen ſoll, dieß deßwegen auch der ſinnlichen Wahrnehmung zuzuſprechen ſey, indem die Erfahrung ſinnliche Wahrnehmung ſey, vom Begriff durchdrungen. Allein im weiteren Verlauf des Capitels (ib. a, 15; b, 5) wird es unzweideutig ausgeſprochen, daß es eine αἴσθησις τοῦ καθόλου gebe, und zwar des καθόλου, ſofern es Art oder Gattung zum Inhalt hat. Es heißt dort wörtlich: παντὸς γὰρ τῶν ἀδιαφόρων ἑνὸς, πρῶτον μὲν ἐν τῇ ψυχῇ καθόλου (καὶ γὰρ αἰσθά-

als ein Aussondern des in einem noch unbestimmt Allgemeinen enthaltenen (der ihm zu Grunde liegenden Elemente und

---

νεται μὲν τὸ καθ' ἕκαστον, ἡ δ' αἴσθησις τοῦ καθόλου ἐστίν, οἷον ἀνθρώπου, ἀλλ' οὐ Καλλίου ἀνθρώπου) πάλιν ἐν τούτοις ἵσταται, ἕως ἂν τὰ ἐμερῆ στῇ καὶ τὰ καθόλου, οἷον τοιονδὶ ζῷον ἕως ζῷον· καὶ ἐν τούτῳ ὡσαύτως. δῆλον δὴ ὅτι ἡμῖν τὰ πρῶτα ἐπαγωγῇ γνωρίζειν ἀναγκαῖον· καὶ γὰρ καὶ αἴσθησις οὕτω τὸ καθόλου ἐμποιεῖ (vgl. zu dieſer ſchwierigen Stelle die Scholl coll. Br. pag. 250 f. beſonders dort Themistius b, v. 21 sqq. v. 46 sqq.; Pacius in ſeinem Nov. Org.; den fleißigen und ſorgfältigen Commentar von Zabarella zu Anal. post. I u. II (in ſeinen Opp. logicis ed. Havenreuter Frankf. 1632. pag.) 1267 sqq. Trendel. ad libr. de an. pag. 172 sqq. elem. log. Ar. ed. II zu §. 69 pag. 186 sqq. und die Erläuterungen dazu. Ritter und Prellet collect. loce. pag. 248 sq.). Das *ἀδιάφορον* wird ſchon von Philop. richtig erklärt. Scholl. pag. 250, b, v. 3: *ἀδιάφορα λέγει καὶ τὰ κατ' εἶδος ὄντα ἀδιάφορα καὶ ὅμοια, ὡς ὁ Σωκράτης καὶ ὁ Πλάτων· ζῶα γὰρ ἄμφω.* cf. Trend. elem. pag. 139 ... ea quae ita inter se similia sunt, ut differentiam, qua in novas species descedant, habeant nullam ... mit Hinweiſung auf Anal. post II, 13. (pag. 97, b, 7) wo *ἀδιάφορα* und *ὅμοια* verbunden, Met. V, 6. pag. 95 Br. *ἀδιάφορα ὧν ἀδιαίρετον τὸ εἶδος κατὰ τὴν αἴσθησιν.* Der Sinn iſt: Ein erſtes Allgemeines entſteht dann in der Seele, wenn ein Einzelnes, als ein von beſtimmten anderen Einzelnen nicht weiter generiſch noch ſpecifiſch zu unterſcheidendes, und inſofern als der Repräſentant der allgemeinen Vorſtellung unter der es ſelbſt und das andere Einzelne begriffen iſt, ſtehen bleibt, zum Stehen kommt. Man hat ſich dann als Gegenſatz zu denken, daß ſo lange der unaufgehaltene Fluß und Wechſel der einzelnen Sinneswahrnehmungen dauert: eine jede ſich von der andern verſchieden zeigt, ohne daß man ihr in Folge der erkannten Aehnlichkeit mit andern einzelnen das Wort gleichſam zurufen könnte, welches ihr Halt gebietet.

Principien) gedacht wird, iſt hier vielmehr von einer zuſammenfaſſenden Thätigkeit die Rede, durch welche die fließenden, einem fliehenden Heere ähnlichen, Empfindungen, zum Stehen gebracht werden ſollen, indem ſich eine Wahrnehmung des Allgemeinen bildet, welche ſich auf immer allgemeinere Sphären ausdehnt, und immer mehr von der fließenden Empfindung einbegreift und fixirt. Daß dieſe Wahrnehmung (αἴσθησις) als ein Sinn fürs Allgemeine (αἴσθησις τοῦ καθόλου) entgegengeſetzt wird dem Wahrnehmen, αἰσθάνεσθαι, welches ſich auf das Einzelne beziehe (αἰσθάνεσθαι τὸ καθ' ἕκαστον vgl. unten d. Anm.) weiſt auf eine Unterſcheidung hin, die allerdings auch ſonſt bei Ariſtoteles ſich findet *). Der ihr zu Grunde liegende Gedanke wird ſeyn,

*) Anal. post I, 31. pag. 87, b, 28 ff.: *Οὐδὲ δι' αἰσθήσεως ἔστιν ἐπίστασθαι. εἰ γὰρ καὶ ἔστιν ἡ αἴσθησις τοῦ τοιοῦδε καὶ μὴ τοῦδέ τινος, ἀλλ' αἰσθάνεσθαί γε ἀναγκαῖον τόδε τι καὶ ποῦ καὶ νῦν. τὸ δὲ καθόλου καὶ ἐπὶ πᾶσιν ἀδύνατον αἰσθάνεσθαι· οὐ γὰρ τόδε οὐδὲ νῦν· οὐ γὰρ ἂν ἦν καθόλου· τὸ γὰρ ἀεὶ καὶ παντα χοῦ καθόλου φαμὲν εἶναι* — Hier wird als Gegenſtand der *αἴσθησις* gegenüber dem *αἰσθάνεσθαι* ein *τοιόνδε* bezeichnet, eine gewiſſe Qualität des Einzelweſens, welche jedenfalls ein Allgemeines dieſem gegenüber iſt (Pacius ad h, l.: rei talis i. e. universalis, nam visus objectum est color, non hic color etc. Trend. elem. log. Ar. §. 46. pag. 117), weßhalb der Satz *εἰ γὰρ κ. τ. λ.* als eine gewiſſe Limitation des andern auftritt: daß durch Wahrnehmung keine wiſſenſchaftliche (aufs Allgemeine gerichtete) Erkenntniß möglich ſey. Zu dem *τοιόνδε* aber kann auch das Allgemeine gerechnet werden, welches in der Art und Gattung liegt, alſo auch das Menſchſeyn gegenüber dem Einzelweſen Kallias, und die angeführte Stelle ſtimmt auf dieſe Weiſe mit der jetzt beſprochenen überein, indem beide als Object der *αἴσθησις* ein Allgemeines bezeichnen.

daß die Sinneswahrnehmung im Allgemeinen auch nur im Allgemeinen auf Beſchaffenheit geht, jeder beſtimmte Act derſelben aber auf ein beſtimmtes Einzelne *). Wie denn Ariſtoteles ausdrücklich hervorhebt, die Wahrnehmung gehe, ſofern ſie zur Thätigkeit gelangt auf das Einzelne **).

---

*) cf. Pacius ad l. c. sensus = potentia sensitiva; Zabar.: sentiendi facultas; sentire = sentiendi actus. — Trendel. l. c.: Universus sensus (ἡ αἴσθησις) id agit ut quales sint res, patefiat; velut visus colores, auditus sonos percipit. In quo quidem est aliquid generale. Sed qui sentit, ita in re singulari et praesenti detinetur, ita in uno vel loci vel temporis puncto occupatur et paene defigitur, ut universale nihil concipiat.

**) cf. de an. II, 5. pag. 417, b, 22. τῶν καθ' ἕκαστον ἡ κατ' ἐνέργειαν αἴσθησις. Es ſcheint hier ein Widerſpruch ſich zu ergeben mit der pag. 160 citirten Stelle: de an. II, 6. in dem hier ausgeſprochen wird, daß das Einzelweſen nur nebenbei empfunden werde. Denn das was Gegenſtand der αἴσθησις iſt, ſo fern ſie ihre volle Thätigkeit entwickelt und zur Energie gelangt, ſcheint nicht blos nebenbei (κατὰ συμβεβηκός) ihr Gegenſtand ſeyn zu können. Indeſſen löst ſich dieſer Widerſpruch bei der Annahme, daß wenn de an II, 6. von dem Einzelweſen als Ganzem die Rede iſt, (werde es nun als Gegenſtand einer die Einheit erfaſſenden Verſtandeserkenntniß oder als Gegenſtand unbeſtimmter ſinnlicher Wahrnehmung gedacht): dieſem gegenüber alles was zur näheren Erkenntniß des Einzelweſens von Seiten ſeiner Formbeſtimmung und Beſchaffenheiten gehört, (und dazu gehören die ſinnlichen Wahrnehmungen von zum Theil weſentlichen, der Natur der verſchiedenen Sinne oder ihrer Geſammtheit entſprechenden Attributen) als ein weſentlicherer Gegenſtand der Wahrnehmung zu betrachten iſt, als das Einzelweſen; — andrerſeits bei der Annahme, daß, wo vom Einzelnen als Gegenſtand der αἴσθησις κατ' ἐνέργειαν die Rede iſt, dieſes als das ſchon Beſtimmte

Jedenfalls aber erscheint hier die Wahrnehmung des Allgemeinen als etwas, was auf dem sinnlichen Gebiete das dem Allgemeinen zugekehrte Denken vertritt, und als Surrogat desselben sich darstellt. Während sie im Act des Wahrnehmens das Einzelne selbst erfaßt, richtet sie sich als etwas über diesen Act vermöge des Potentiellen in ihr hinausgehendes, zugleich auf das vom Einzelnen aussagbare, prädicable Seyn (vgl. oben S. 142 ff.) und nimmt auf diese Weise sogar die allgemeine Gattung wahr, was sich gut mit jener Ansicht des Aristoteles verträgt*), daß die Gattung, als das Unbestimmte am Einzelnen, in der Materie ihr Princip haben soll, und mithin als ein der sinnlichen Wahrnehmung ganz entsprechender Gegenstand erscheint, so fern die Wahrnehmung noch nicht die bestimmte, sondern dynamischer Natur ist. —

Käme es darauf an, die verschiedenen Aeußerungen der Aristotelischen Lehre über die Wahrnehmung und das Verhältniß derselben zu ihrem Gegenstand zu einem Ganzen kurz zusammenzufassen, worin die Widersprüche, in welche dieselben bei ihrer Vereinzelung und der Verschiedenartigkeit des Zusammenhangs, in welchem sie vorkommen, untereinandergerathen, ausgeglichen wären: so würden wir dieß in folgen-

---

gedacht und dem unbestimmt Allgemeinen, dieses als Gegenstand der noch unbestimmten blos dynamischen Wahrnehmung gefaßt, gegenübergestellt wird. Dort also wird das Einzelne, als ein in gewisser Beziehung selbst Allgemeines, seiner näheren Bestimmung durch die Attribute, hier das Einzelne, als ein schon Bestimmtes gedacht, dem unbestimmten Allgemeinen gegenübergestellt, und sofort in Uebereinstimmung damit dort die Attribute hier das Einzelne als der der Wahrnehmung wesentlichere Gegenstand bezeichnet.

*) Vgl. oben S. 147. 152.

der Weiſe zu thun ſuchen, ohne indeß zu vergeſſen, daß ein ſolcher Verſuch, bei dem Mangel näherer Erklärungen des Ariſtoteles ſelbſt, nicht leicht auf objective Gültigkeit Anſpruch machen darf. Ariſtoteles ſcheint alle jene vier Arten des Seyns, von welchen oben (S. 142 ff.) die Rede war, in verſchiedenem Sinne als Gegenſtand der αἴσθησις gedacht zu haben *). Je nachdem er ſich nemlich einen beſtimmten Sinn (Geſicht, Gehör u. ſ. w.) oder die ſinnliche Empfindung im Allgemeinen blos als Anlage und im Potenzzuſtande, (der indeſſen eine continuirliche Beziehung zu den Gegenſtänden der Wahrnehmung nicht ausſchließt), oder in ſeiner Actualität dachte **), beſtimmte er auch das Verhältniß der Wahrnehmung zu den Objecten anders ***). Im erſteren Fall nemlich ließ er ſie auf das prädicable Seyn gerichtet ſeyn, theils alſo auf Art und Gattung †) (mithin auf das ſecundärer Weiſe ſelbſt Subſtantielle) theils auf ein attributives Seyn, in den verſchiedenen allgemeinen Beſchaffenheiten der Weſen ††): in letzterem Falle bezeichnete er ſie dagegen als Auffaſſungsorgane für das einzelne nicht prädicable Seyn, dieſes ſowohl als Einzelweſen gedacht, wie als

*) cf. de an. II, 6. Met. XIII, 10. Phys. I, 1. anal. post II, 19 (S. 160. 162. 164. 166).

**) cf. de an. III, 1; 8.

***) cf. de an. II, 5. anal. post. I, 31; II, 19. und ferner oben S. 166. 168. 169.

†) cf. anal. post. II, 19. S. 166.

††) cf. de an. II, 6. die eine Art des αἰσθητὸν καθ' αὑτό; anal. post I, 31. Phys. I, 1. iſt vom Allgemeinen als einer unbeſtimmten Miſchung der Elemente die Rede, welche die Wahrnehmung auch allgemein auffaßt, und von welcher aus dann nur durch Entwicklung der Actualität der Wahrnehmung die Ausſcheidung des Einzelnen möglich ſcheint.

individuell und particulär bezeichnendes Accidens (z. B. dieß bestimmte Weiße ꝛc.) *). Da nun alle drei Arten des Seyns außer dem Einzelwesen theils in ihm seyn, theils von ihm ausgesagt werden sollen, so wird sich auch die Wahrnehmung der drei andern Arten des Seyns mit der Wahrnehmung des Einzelwesens an sich aufs genaueste verbinden, und man wird das Einzelwesen vermöge der Actualität der Wahrnehmung nicht auffassen können, ohne zugleich **) vermöge derselben Actualität seine particulären Accidenzen, vermöge des Potentiellen (Anlaghaften) in der Wahrnehmung aber, welches in dem actus der Wahrnehmung nicht erlischt, die von ihm aussagbare Gattung und allgemeinen Beschaffenheiten mit aufzufassen. Zugleich aber wird, je nachdem das eine oder andere als Gegenstand die Wahrnehmung gedacht wird, und je nach der Stellung, die man ihm anweist, auch das eine oder andere als der mehr wesentliche oder blos beziehungsweise Gegenstand der Wahrnehmung erscheinen. Legt man das Gewicht darauf, daß das Einzelwesen das allem Andern außer ihm zu Grunde liegende ist, ohne welches nichts von den Uebrigen außer ihm wäre, und daß es die Wahrnehmung in ihrer Actualität ist, welche es auffaßt, so wird das Einzelwesen als der wesentliche Gegenstand der Wahrnehmung sich darstellen, das Uebrige als der beiläufige. Legt man das Gewicht darauf, daß das Uebrige außer dem Einzelwesen es ist, welches dieß zu einem erkenn-

*) cf. de an II, 5. Met. XIII, 10.

**) Ein solches: Zugleich liegt in den angeführten Stellen de an. II, 6. anal. post I, 31; II, 19. wenigstens für die Verbindung einer Wahrnehmung des Einzelwesens mit der der Gattung, welcher das Einzelwesen angehört, und der allgemeinen Accidenzen. Die Verbindung der Wahrnehmung des Einzelwesens mit der der particulären Accidenzen muß man ergänzend hinzufügen.

baren macht, — ſey es, daß es am beſtimmten Einzelweſen der Ausdruck des Allgemeinen iſt (dem das Wahrnehmungsvermögen als Anlage und als allgemeiner Sinn entſpricht), oder daß es das Einzelweſen, ſofern es die unbeſtimmte Natur der Materie zur Grundlage hat, durch nähere Beſtimmung und Unterſcheidung faßbar macht, indem zugleich die Wahrnehmung ihre Thätigkeit zur Auffaſſung der Formbeſtimmung zuſchärft —: ſo wird damit das Uebrige außer dem Einzelweſen zum weſentlichen Gegenſtand der Wahrnehmung erhoben, und das Einzelweſen ſelbſt erſcheint als der beiläufige Gegenſtand *). So wenig Gewicht auch auf einen ſolchen Verſuch an ſich zu legen ſeyn mag, für die widerſtreitenden Ariſtoteliſchen Stellen vereinigende Formeln aus dem Inhalt des Syſtems überhaupt aufzuſtellen: ſo kann er doch dazu dienen, auf die umfaſſende Bedeutung hinzuweiſen, welche die Wahrnehmung im Ariſtoteliſchen Syſtem erhält. Die Wahrnehmung ſcheint darnach, indem ſie nach verſchiedenen Seiten aufs Einzelne und Allgemeine, auf Unterſcheidung und Zuſammenfaſſung gerichtet iſt und gewiſſermaſſen alle

*) Wir haben, wo wir von αἴσθησις geſprochen diejenigen Stellen allein im Auge gehabt, wo ſie ſinnlicher Natur iſt; es ſcheint uns aber das Wort an anderen Stellen auch als Ausdruck für ein höheres, geiſtiges, unmittelbares Wahrnehmungsvermögen gebraucht zu ſeyn, wie in unſerer Sprache Empfindung, beſonders aber Gefühl öfter auch als etwas von ſinnlich-pathologiſchem Einfluß unabhängiges, höheres, geiſtiges gedacht wird. So möchte Eth. Nic. I, 1. pag. 1126, b, 5. das Gefühl fürs Sittliche gemeint ſeyn, welches in den einzelnen Fällen, wofür ſich kein allgemeiner Maaßſtab aufſtellen läßt zu unter- und entſcheiden habe; auch Eth. Nic. VI, 12. pag. 1143, b, 5. ſcheint uns hierher zu gehören, ferner Polit. I, 2. oben pag. 163.

Actionen des Denkens in ſich vereinigt, ein ſo ſelbſtſtändiges Leben in ſich zu erhalten, daß eine andere Weiſe der Erkenntniß faſt überflüſſig erſcheint. Dieß indeſſen doch nur dem äußeren Anſehen nach; denn es kann uns nicht entgehen, daß das Allgemeine, welches Gegenſtand der bloßen Wahrnehmung iſt, von dem, welches durch Thätigkeit des Verſtandes gedacht wird, wohl noch unterſchieden werden muß, indem Ariſtoteles oft genug das Denken des Allgemeinen ausdrücklich auf die letztere Quelle, nicht die Wahrnehmung zurückführt *), und ſo zu verſtehen giebt, daß das Allgemeine als Gegenſtand der Wahrnehmung nur als die unbeſtimmte Vorſtellung gedacht werden könne, welche dem blos Dynamiſchen an der Wahrnehmung entſpringt, indem die letztere, wenn ſie zur Energie gelangt, nur aufs Einzelne ſich richtet. Die Bedeutung, welche Ariſtoteles der Wahrnehmung im Verhältniß zum Wiſſen überhaupt beizulegen pflegt, iſt die, daß er in ihr den Einen nothwendigen Ausgangspunkt aller menſchlichen Erkenntniß findet **) und als ſolchen ſcheint ſie ihm ſo unentbehrlich, daß, wenn ihre Organe nicht vollſtändig vorhanden ſind, oder wenn dem Menſchen ein Sinn fehlt, von ihm angenommen wird, es werde dem Menſchen auch eine gewiſſe Wiſſenſchaft abgehen ***). So wenig nach Ariſtoteles etwas von dem durch die Vernunft Denkbaren außer dem ſinnlich Wahrnehmbaren iſt, ſo wenig läßt ſich ein Lernen und Verſtehen denken, wenn einer nicht

*) cf. z. B. Anal. post. I, 31.

**) Anal. post II, 18. ib. 31.

***) Anal. post l. c. pag. 81, a, 38. φανερὸν δὲ καὶ ὅτι, εἴ τις αἴσθησις ἐκλέλοιπεν, ἀνάγκη καὶ ἐπιστήμην τινὰ ἐκλελοιπέναι. cf. de sensu l. pag. 437, a, 10.

wahrnimmt und empfindet *). Und wie die Sinneswahrnehmung der Eine Ausgangspunkt aller Erkenntniß und Wiſſenſchaft ſeyn ſoll, ſo ſoll ſie auch in dem aus ihr entſpringenden Bild der Einbildungskraft die denkende Thätigkeit fortwährend begleiten. Wenn dieſes Bild für die Thätigkeit des Denkens an ſich auch nur ein zufälliges, beiläufiges iſt, indem es nicht aus dieſer Thätigkeit urſprünglich herſtammt, ſo iſt es doch ein nothwendig immer damit ſich verbindendes **). Die Bedeutung der Wahrnehmung mag übrigens von Ariſtoteles ſo hoch angeſchlagen werden, als ſie will, ſo kann ſie die ihres Gegenſtandes, des Einzelnen, auf welchen ſie ſich ihrer Thätigkeit nach (κατ' ἐνέργειαν) gerichtet zeigt, nicht übertreffen. Denn iſt im Einzelweſen die erſte Weſenheit zu ſuchen, ſo iſt damit die Weſentlichkeit der Wahrnehmung für die Erkenntniß auf eine Weiſe geſichert, welche alle weitere Bewährung derſelben überflüſſig macht, und welche ihr ſogar eine Stellung anweiſt, vermöge deren ſie alle übrigen Arten der Erkenntniß ebenſo an Weſentlichkeit übertrifft, wie das Einzelweſen die übrigen Arten des Seyns, welche

*) cf. de an III, 8. pag. 432, a, 4 ff. ἐπεὶ δὲ οὐδὲ πρᾶγμα οὐθὲν ἐστι παρὰ τὰ μεγέθη, ὡς δοκεῖ τὰ αἰσθητὰ κεχωρισμένον, ἐν τοῖς εἴδεσι τοῖς αἰσθητοῖς τὰ νοητά ἐστι, τά τε ἐν ἀφαιρίσει λεγόμενα, καὶ ὅσα τῶν αἰσθητῶν ἕξεις καὶ πάθη· καὶ διὰ τοῦτο οὔτε μὴ αἰσθανόμενος μηθὲν οὐθὲν ἂν μάθοι οὐδὲ ξυνίοι. cf. de sensu 1. pag. 437, a, 10; 6. pag. 445, b, 16.

**) De an. III, 7. pag. 431, a, 15: οὐδέποτε νοεῖ ἀνεὺ φαντάσματος ἡ ψυχή. — De mem. 1. pag. 449, b, 31; 450, a, 1 ff. beſ. v. 12: ἡ δὲ μνήμη καὶ ἡ τῶν νοητῶν οὐκ ἀνεὺ φαντάσματός ἐστιν. ὥςε τοῦ νοουμένου κατὰ συμβεβηκὸς ἂν εἴη, καθ' αὑτὸ δὲ τοῦ πρώτου αἰσθητικοῦ. cf. auch anal. post 1, 18. pag. 81, b, 2.

ſich nur in und an ihm befinden und von ihm ausgeſagt werden.

Wir haben hiermit aber auch den äußerſten Endpunkt bezeichnet, bis zu dem die Conſequenz des Ariſtoteliſchen Empirismus und Realismus ſeine Richtung auf realiſtiſchen Monadismus und Atomismus (vgl. oben S. 147. 148) vorbringen konnte, einen Punkt, an welchem wir zwar den Ariſtoteles mit Vorliebe verweilen ſehen, bei dem allein aber ſein Denken unmöglich verharren konnte. Denn ſein Begriff vom Einzelweſen und deſſen Bedeutung, der einen entſprechenden Begriff der ſinnlichen Wahrnehmung zur Folge haben mußte, war ein ſo excluſiver, und mußte ſo ſehr auf Koſten der Bedeutung und Würde des Allgemeinen ſo wie des Denkens und vernünftigen Erkennens geltend gemacht ſcheinen, daß er mit den Anſprüchen des Allgemeinen auf Weſenhaftigkeit und denen der wiſſenſchaftlichen Erkenntniß nothwendig in Widerſpruch gerathen mußte. Ja wir glauben nicht zu viel zu ſagen, wenn wir behaupten, daß dieſer Widerſpruch als ein durch das Ganze des Ariſtoteliſchen Syſtems keineswegs gelöſter, es bis in die feinſten Adern durchdringt, und aus ihm ganz beſonders die mancherlei Widerſprüche im Einzelnen zu erklären ſind, welche von jeher am Ariſtoteliſchen Syſtem beobachtet worden, und an deren Ausgleichung man ſich ſchon immer verſucht hat. Hängt er ja doch auch zuletzt mit dem Grundproblem aller Philoſophie, an deſſen Löſung ſie ſeit Jahrtauſenden arbeitet aufs engſte zuſammen: wie nemlich außer und mit einer abſoluten Vernunft noch etwas anderes ſeyn und gedacht werden könne, eine Vielheit von Weſen, welche, mit Materie verbunden, einen Gegenſatz bilden zu jener reinen und unvermiſchten Vernunft ſelbſt.

Ariſtoteles ſelbſt ſpricht die Verlegenheit aus, in welche ſeine Auffaſſung vom Begriff des Einzelnen nothwendig

bringen mußte. Bei der Frage nemlich nach den letzten Principien ſchien das philoſophiſche Intereſſe eben ſo ſehr es zu verlangen, daß ſie als Weſenheiten gefaßt wurden, wie auch als erkennbar. Nun hatte er den Begriff der Weſenheit im urſprünglichſten Sinn den Einzelweſen zugeeignet; andrerſeits ſtand ihm feſt, daß alle Erkenntniß allgemeiner Natur wäre *), und ſo ergab ſich ihm die nothwendige Alternative: daß die Principien entweder allgemein wären — dann aber keine Weſenheiten ſeyn könnten, oder Einzelnes, dann aber nicht wißbar und erkennbar **). Anderwärts macht Ariſtoteles auf die Schwierigkeit aufmerkſam, welche in der Annahme liege: daß nichts Allgemeines außer den Einzelweſen exiſtire; denn da dieſe unendlich viele ſind, ſo fragt ſich, wie es von den unendlich vielen eine Wiſſenſchaft geben könne, da wir etwas nur erkennen, ſofern es ein Eins und Identiſches iſt, und ein Allgemeines ***). Da ſie ferner ſinnlicher Natur ſind, ſo würde

*) cf. Anal. post I, 31. pag. 87, b, 38: ἡ δ' ἐπιστήμη τῷ τὸ καθόλου γνωρίζειν ἐστίν. Met. III, 6. pag. 1003, a, 14: καθόλου γὰρ αἱ ἐπιστῆμαι πάντων. cf. ib. cap. 4. pag. 999, a, 28: ἦ γὰρ ἓν τι καὶ ταὐτόν, καὶ ἧ καθόλου τι ὑπάρχει, ταύτῃ πάντα γνωρίζομεν und anderwärts.

**) Met. III, 6. pag. 1003, a, 5. (pag. 60 ed. Br.) ταύτας τε οὖν τὰς ἀπορίας ἀναγκαῖον ἀπορῆσαι περὶ τῶν ἀρχῶν, καὶ πότερον καθόλου εἰσὶν ἢ ὡς λέγομεν τὰ καθ' ἕκαστα· εἰ μὲν γὰρ καθόλου, οὐκ ἔσονται οὐσίαι· οὐθὲν γὰρ τῶν κοινῶν τόδε τι σημαίνει, ἀλλὰ τοιόνδε ἡ δ' οὐσία τόδε τι. — — εἰ δὲ μὴ καθόλου ἀλλ' ὡς τὰ καθ' ἕκαστα, οὐκ ἔσονται ἐπιστηταί καθόλου γὰρ αἱ ἐπιστῆμαι πάντων. cf. XI, 2. pag. 1060, b, 20.

***) Met. l. c. cap. 4. pag. 999, a, 26. (pag. 51. ed. Br.): εἴ τε γὰρ μὴ ἔστι τι παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα, τὰ δὲ καθ' ἕκαστα ἄπειρα, τῶν δ' ἀπείρων πῶς ἐνδέχεται λαβεῖν ἐπιστήμην; ἧ γὰρ ἓν τι καὶ ταὐτόν, καὶ ἧ καθόλου τι ὑπάρχει, ταύτῃ πάντα γνωρίζομεν. cf. XI, 2. init. anal. post I, 24. pag. 189.

es, wenn nichts außer ihnen exiſtirte, eigentlich keine Wiſſenſchaft geben, oder man müßte ſagen: die ſinnliche Wahrnehmung ſey Wiſſenſchaft *). Auch Folgendes wird von ihm als Grund hervorgehoben **), weßhalb nicht die Einzelweſen, ſondern das Allgemeine und in Folge deſſen die erſten Gattungen als Principien ſchienen angeſehen werden zu müſſen. Das Princip und die Urſache nemlich müßten doch außer den Dingen ſeyn, von denen ſie Princip und Urſache ſeyen, und müßten getrennt von ihnen exiſtiren können. Man könne nun aber keinen andern Grund finden, warum etwas außer dem Einzelnen ſeyn ſollte, als weil es allgemein und von Allen ausgeſagt werde. Dann aber werde das Allgemeinſte als Princip zu ſetzen ſeyn, und wenn dieß dann auch die erſten Gattungen

---

*) cf. ibid. pag. 999. b, 1: εἰ μὲν οὖν μηθὲν ἔστι παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα, οὐθὲν ἂν εἴη νοητὸν ἀλλὰ πάντα αἰσθητὰ καὶ ἐπιστήμη οὐθενός, εἰ μή τις εἶναι λέγει τὴν αἰσθητὴν ἐπιστήμην. Andere Schwierigkeiten bei der von Arist. poſtulirten Weſenhaftigkeit der Einzelweſen, vgl. in der Anm. unter S. 184.

**) cf. ibid. cap. 3. pag. 999, a, 16 sqq. τὴν μὲν γὰρ ἀρχὴν δεῖ καὶ τὴν αἰτίαν εἶναι παρὰ τὰ πράγματα ὧν ἀρχή, καὶ δύνασθαι εἶναι χωριζομένην αὐτῶν· νοητὸν δέ τι παρὰ τὸ καθ' ἕκαστον εἶναι διὰ τί ἂν τις ὑπολάβοι, πλὴν ὅτι καθόλου κατηγορεῖται καὶ κατὰ πάντων; ἀλλὰ μὴν εἰ διὰ τοῦτο, τὰ μᾶλλον καθόλου μᾶλλον θετέον ἀρχάς· ὥστε ἀρχαὶ τὰ πρῶτ' ἂν εἶησαν γένη. cf. Met. XI, 1. Dieſer Grund des Ariſtoteles dafür, daß das Allgemeine als Princip anzuſehen ſey, gewinnt um ſo mehr an Gewicht, wenn wir dazu nehmen, daß Arist. anderwärts öfter nicht in einem Zuſammenhang, wo er Gründe für und wider beibringt, ohne zu entſcheiden, wie in der angeführten Stelle, ſondern wo er ſeine Anſicht ausſpricht im Allgemeinen das Urſächliche ausgedrückt findet. cf. z. B. Anal. post. I, 24. pag. 85, b, 24 sqq.; 34. pag. 88, a, 5.

In ſolchen Aeußerungen finden wir ſchon die Andeutung eines entſcheidenden Wendepunkts des Ariſtoteliſchen Denkens. Von dieſem aus bewegte es ſich eben ſo beſtimmt auf den andern Pol alles Seyns und Denkens hin, indem es ſich nemlich dem Allgemeinen und der es erfaſſenden Wiſſenſchaft zukehrte, als es ſich nach der entgegengeſetzten Seite auf das Einzelne und einen Empirismus der ſinnlichen Wahrnehmung gerichtet hatte. Während Ariſtoteles in der letztern Richtung alles Gewicht auf die erſten Weſenheiten legen mußte, ohne welche nichts von dem Uebrigen außer ihnen exiſtiren würde (da dieſes nur theils in und an ihnen ſeyn, theils von ihnen ausgeſagt werden könne): ſo mußte dagegen in Folge der eben bemerkten Wendung ein beſondrer Nachdruck auf dasjenige fallen, was er als das von den Einzelweſen Ausſagbare bezeichnet hatte. Wollen wir auch hier wieder einer modernen Terminologie uns bedienen, ſo mußte von dieſer Wendung ſeines Denkens aus eben ſo ſehr der Idealismus ſeine Rechte geltend machen, als es in der andern Richtung deſſelben von Seiten des Empirismus und Realismus geſchehen war; wobei wir kaum noch zu bemerken brauchen, daß von einer ſolchen Wendung nicht in dem Sinne die Rede ſeyn kann, daß Ariſtoteles ſeine Anſicht geändert habe, ſondern nur in dem, daß bei einer beharrlichen Richtung auf den einen Ausgangspunkt alles Denkens (den Empirismus) ſich ihm wiederholt die Nothwendigkeit von Uebergängen zur entgegengeſetzten aufdrang, welche mit nicht geringerer Kraft im Geiſte des Ariſtoteles ſich geltend machte. Wollte man eine ſolche Coëxiſtenz entgegengeſetzter Richtungen des Denkens deßwegen, weil ſich im Ariſtoteliſchen Syſtem keine letzte über allen Zweifel erhabene Einigung derſelben zeigt, bei einem Geiſt wie dem des Ariſtoteles für eine Unmöglichkeit erklären, ſo würde

man bei der Beurtheilung gar ſehr vieler anderer geiſtiger Größen in nicht geringere Verlegenheit gerathen, deren Ueberlegenheit ſich oft grade dadurch am meiſten bewährt, daß ſie die mächtigſten Gegenſätze des Lebens wie des Denkens, denen ſchwächere Geiſter zu erliegen pflegen, in ſich zu beherbergen vermögen, ohne dadurch in ihrer lebendigen Thätigkeit und Productivität gehemmt und geſchwächt zu werden, auch wenn es ihnen nicht gelungen iſt, eine ſchließliche Verſöhnung derſelben, ſey es durch die That oder im Gedanken, herbeizuführen.

Die eben bemerkten Aeußerungen des Ariſtoteles enthalten übrigens nicht unmittelbar die Hinleitung auf ſeine Beſtimmungen über die Bedeutung des Allgemeinen für das Erkennen und über die Wiſſenſchaft deſſelben. Sie gehören vielmehr nur einem Zuſammenhang an, in welchem die Schwierigkeit der entgegengeſetzten Annahmen über die Principien der Philoſophie, ob ſie im Allgemeinen oder im Einzelnen zu ſuchen ſeyen, entwickelt werden. Auch giebt ihnen Ariſtoteles nicht die Folge für die Beſtimmung des wichtigen Begriffs der οὐσία, welche wir erwarten ſollten (ein Beweis dafür, wie lebhaft er an der Weſenhaftigkeit der Einzelndinge feſthielt). Denn er wiederhohlt ſpäter *), daß die Weſenheit nichts von dem ſeyn könne, was als ein Allgemeines bezeichnet würde, und wir können nur nachweiſen, daß mittelbar und auf verſteckte

*) cf. Met. VII, 13. ob. S. 141. vgl. Bieſe Phil. d. Ar. S. 58 f. Ariſt. drückt ſich in dieſer Stelle ganz allgemein aus, daß kein Allgemeines οὐσία ſeyn könne. Man hat ſchon deßwegen kein Recht des καθόλου dort als ein blos abſtract Allgemeines zu faſſen. Ueberhaupt aber wird ſich der Gegenſatz eines abſtract Allgemeinen und eines concreten oder inhaltsvollen Allgemeinen nicht in der Weiſe vom Hegelſchen aufs Ariſtoteliſche Syſtem übertragen laſſen, wie Bieſe dieß nicht nur in der angeführten Stelle, ſondern öfter noch verſucht.

Weiſe, gegen die Tendenz des Ariſtoteles ſelbſt, das Allgemeine von der Theilnahme an der Weſenheit ferne zu halten, dieſes an derſelben Antheil erhalten habe, indem, wenn Ariſtoteles den Begriff als die wahre Weſenheit bezeichnete, das Moment des Allgemeinen an letzterem von der Weſenheit nicht ausgeſchloſſen gedacht werden kann *).

*) Eine kurze Ueberſicht deſſen, was der Begriff der οὐσία bei Ariſtoteles bedeutet, wird das Geſagte rechtfertigen. Wir gehen dabei wieder von der Bedeutung aus, welche dem Begriff in den Cat. gegeben wird vgl. oben pag. 140, womit andere Stellen übereinſtimmen: Met. V, 8. pag. 1017, b, 13. (99, 25. Br.) ibid. VII, 1. pag. 1028, a, 14. 27. (128, 6. 22. Br.) cf. ibid. IX, 7. pag. 1049, a, 27 sqq. anal. post I, 4. pag. 73, b, 7. de an. I, 1. pag. 402, a, 24. (Trendel. pag. 2, 14). Bei dieſer einfachen Beſtimmung des Begriffs der οὐσία aber bleibt es nicht. Ariſtot. unterſcheidet am Einzelweſen, als Ganzem, die Materie und die Form, und wie nun das Einzelweſen, als Ganzes, ſo ſoll auch jedes der beiden letzteren als οὐσία bezeichnet werden können. cf. Met. V, 8. pag. 1017, b, 10 sqq. beſ. v. 23. (Br. pag. 100. 6.) ibid. VII, 3, pag. 1029, a, 1 sqq. Br. pag. 130, 19); cap. 10. pag. 1035, a, 2 sqq. (Br. pag. 146, 13); cap. 11. pag. 1037, a, 29. (Br. 152, 23): ibid. VIII, 1. pag. 1042, a, 26 sqq. (Br. 165, 18,) cap. 2. pag. 1042, a, 19 u. v. 26. (Br. 167, 30; 168, 8) XII, 3. pag. 1070, a, 8 sq. (Br. 243); de an. II, 1. pag. 412, a, 6. (Trend. pag. 34, 2.) Daß Ariſt. den Begriff der οὐσία auf dieſe Weiſe ausdehnt, iſt nicht günſtig für die Einheit ſeiner Lehre. Denn die Weſenheit des Einzeldinges iſt, genau betrachtet, Weſenheit, eben dadurch, daß ſie Materie und Form in ſich vereinigt enthält, oder daß im Einzelweſen einerſeits die Materie Form gewinnt, andrerſeits die Form die ihr zukommende Urſächlichkeit an der Materie bewährt. In der Materie außerhalb dieſer Vereinigung eine οὐσία anzuerkennen, mußte dem Ariſtoteles nicht minder ſchwer werden,

Wenn ſich indeſſen auch von dem wichtigen Begriff der Weſenheit aus, wenigſtens ſofern derſelbe Bezeichnung der

als in ihr etwas an ſich Seyendes zu finden! (τὸ δ' ὕλικὸν οὐδέποτε καθ' αὑτὸ λεκτέον. Met. VII, 10. pag. 1035, a, 8. Br. pag. 146, 19, wogegen die οὐσία öfter als ein καθ' αὑτό bezeichnet wird anal. post I, 4). Ariſtoteles entſchließt ſich auch nur zögernd dazu, die Materie als Weſenheit zu bezeichnen. Sie iſt zwar Weſenheit, ſofern ſie allen Affektionen der ſinnlichen Subſtanzen zu Grunde liegt. Aber ſofern ſie nichts iſt der Wirklichkeit nach, und nichts Beſtimmtes noch Abtrennbares iſt, kann ſie ſich nicht als Weſenheit im vollen Sinn legitimiren und der Weſenheit nur ähneln. (cf. Met. VII, 3. beſ. pag. 1029, a, 26. Phys. I, 9. pag. 192 a, 5. καὶ τὴν μὲν ἀγνωσίᾳ καὶ σκότῳ πως, τὴν ὕλην. Nichts deſto weniger ſpricht, wie vorhin bemerkt, Ariſtot. an vielen Stellen von der Materie ſchlechthin als von einer Weſenheit, und von hier aus hätte ſich ihm eigentlich auch die Conſequenz ergeben müſſen, daß das Allgemeine, die Gattung, ſofern er ſie aus der Materie abgeleitet hatte, die Weſenheit der letzteren theilen müſſe, mithin eine Beſchränkung ſeines Ausſpruchs. Met. VII, 13. (vgl. S. 141). — Was die Form betrifft, ſo ſchien dieſe einerſeits eher geeignet, auch außerhalb ihrer Verbindung mit der Materie im Einzelweſen als Weſenheit behandelt werden zu können. Denn in ihr ſieht Ariſt. die ἐνέργεια und ἐντελέχεια (cf. z. B. Met. VIII, 2. pag. 1043, a, 28. Br. 168, 9. cap. 3. init. u. öfter), die ſchöpferiſche Urſache der Einzelweſen (τὸ ὑφ' οὗ gegenüber dem τὸ ἐξ οὗ der Materie cf. Met. VII, 7. pag. 1032, a, 18. 24. Br. 139, 7. 14. ὑφ' οὗ ἡ κατὰ τὸ εἶδος λεγομένη φύσις ἡ ὁμοειδής), und er läßt ſie als ſolche vor dem Einzelweſen (προϋπάρχειν cf. Met. VII, 7. 8.) und in gewiſſer Hinſicht ohne Materie und ohne Werden und Vergehen beſtehen, und durch ſie und nach ihr, als Vorbild, das Materie an ſich habende entſtehen (ibid. cap. 7. pag. 1032, b. 11. Br. 140, 6: ὥσε συμβαίνει τρόπον τινὰ τὴν ὑγίειαν ἐξ ὑγιείας γίνεσθαι καὶ τὴν οἰκίαν ἐξ οἰκίας, τὰς ἄνευ ὕλης

ſinnlichen Dinge und ihrer Principien (Materie und Form) iſt, kein recht entſchiedener, und kein von Ariſtoteles

---

τὴν ἔχουσαν ὕλην· ἡ γὰρ ἰατρικὴ ἔστι καὶ οἰκοδομικὴ τὸ εἶδος τῆς ὑγιείας καὶ τῆς οἰκίας. cf. Met. VII, 8. pag. 1033. b, 5. Br. 142. 18. cap. 15. pag. 1039. b, 24. Br. 159, 2). Die Form wird ſo faſt zu einer für ſich beſtehenden, von der Materie völlig abtrennbaren, Weſenheit, wie die Idee bei Plato. Allein Ariſt. bengt dem andrerſeits wieder vor, indem er ſie ausdrücklich als etwas nur dem Begriff nach Abtrennbares bezeichnet (Met. VIII, 1. pag. 1042. a, 28 f. Br. 165. 20. Phys. II, 1. pag. 193. b, 4: ἡ μορφὴ καὶ τὸ εἶδος, οὐ χωριστὸν ὂν ἀλλ' ἢ κατὰ τὸν λόγον). Damit fällt aber eigentlich auch wieder die Berechtigung hinweg, die Form des Einzelweſens an ſich und abgetrennt Weſenheit zu nennen. — Für unſern Zweck hier, den Begriff der οὐσία mit Beziehung auf die Bedeutung des Allgemeinen im Ariſtot. Syſtem zu verfolgen, iſt es nun weiter von beſonderer Wichtigkeit: daß Ariſt. in der Form zugleich den Begriff der Sache erkannte, und mithin auch von dem letzteren als von der Weſenheit der Sache ſpricht (cf. Met. VII, 7. pag. 1032. b, 1. Br. 139, 24. εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστου καὶ τὴν πρώτην οὐσίαν u. ö.). Er bezeichnet den Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι) öfter als die οὐσία κατὰ τὸν λόγον (Met. VII, 10. pag. 1035. b, 15. Br. 148, 6: ψυχὴ . . . ἢ κατὰ τὸν λόγον οὐσία καὶ τὸ εἶδος καὶ τὸ τί ἦν εἶναι τῷ τοιῷδε σώματι. cf. de an. II, 1. pag. 412. b, 10.) auch als οὐσία ἄνευ ὕλης. (Met. VII, 7. pag. 1032. b, 14. Br. 140, 10), wobei wir jedoch an die eben bemerkte Beſchränkung hinſichtlich der Abtrennbarkeit der Form von der Materie erinnern. In Uebereinſtimmung damit tritt die Begriffs-Beſtimmung und -Erklärung (ὁρισμός, ὅρος), wie als Ausdruck für den Begriff (ὅρος λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι τῷ πράγματι δηλῶν. Top. VI, 3. pag. 149. a, 15. Met. V, 8. pag. 1017. b, 21. Br. 100, 5. u. a.), ſo auch als Ausdruck für die Weſenheit auf (λόγος οὐσίας. Met. VII, 12. pag. 1037. b, 25. cf. ibid. cap. 5. pag. 1031. a, 1, 11). Finden wir nun noch bei Ariſt.

selbſt ausdrücklich beſtimmter Uebergang zu einer andern Bedeutung und Stellung des Allgemeinen zeigen will.

---

die Erklärung: der Begriff und die Defin. ſeyen allgemeiner Natur, ſo glauben wir ſchließen zu dürfen, daß ihm auch die Weſenheit, als eins mit dem Begriff, etwas Allgemeines ſeyn müſſe. Würklich wird nun die Allgemeinheit des Begriffs öfter von ihm hervorgehoben (ſo an. post. II, 13. pag. 97. b, 26. ἀεὶ δ' ἐστὶ πᾶς ὅρος καθόλου. Met. VII, 10. pag. 1035. b, 34 f. ὁ δὲ λόγος ἐστὶ τοῦ καθόλου. ib. 1036. a, 8; cap. 11. ib. v. 28); es ſcheint demnach die οὐσία ſich von hier aus mit dem Allgemeinen identificiren zu müſſen. Und auf dieſelbe Nothwendigkeit glauben wir uns auch noch von andern Seiten geführt zu ſehen. Das eine Element nemlich der Defin., die Gattung, welche als das höhere Allgem. den durch ſie und die ſpecifiſche Differenz beſtimmten Begriff in ſich ſchließt, wird von Ariſt. als das bezeichnet, was „am meiſten in der Defin. des Weſen des Definitums" (top. VI, 1. pag. 130. a, 30), oder welche „das Was bezeichne" (τὸ τί ἐστι, top. VI, 5. pag. 142. b, 27, 143. a, 18; letzteres = der οὐσία z. B. Met. VII, 1. pag. 1028. a, 14; 4, pag. 1030. a, 18), weßhalb die Gattung auch als Princip der Defin. aufgefaßt wird (τὰ γένη . . . ἀρχαὶ τῶν ὁρισμῶν. Met. III, 3. pag. 998. b, 5). Dieſe Beſtimmungen möchten eben ſo ſehr eine Zurückführung der Gattung auf die Form (während Ariſt. ihr Princip in der Materie findet), als die Gleichſtellung des Allgemeinen und der οὐσία fordern. Für letztere können wir dann weitere Beſtätigung noch in Folgendem finden. Ariſt. bemerkt öfter, daß es vom Einzelweſen weder Defin. noch Beweis gebe, weil es Materie an ſich habe, deren Natur von der Art ſey, daß ſie ſeyn und nicht ſeyn kann, weil es mithin zum Vergänglichen und Zufälligen gehöre, was blos Objekt der Meinung nicht der Defin. und des Beweiſes ſeyn könne, als welche ſich nur auf das Nothwendige beziehen; endlich, weil eine Defin. des Einzelweſens nur aus Worten beſtehen könne, die immer etwas Mehrerem Gemeinſames (Allgemeines) bezeichneten (Met. VII, 15. pag. 1039. b. beſ. v. 27, 31. pag. 1040. a, 9 sqq. Br. 159. vgl.

ſo fehlt es doch nicht an anderweitigen Anknüpfungspunkten und beſtimmten Erklärungen für dieſe Seite ſei-

---

S. 191). Solche Sätze ſcheinen wenig verträglich mit den andern, wonach das Einzelweſen Weſenheit im urſprünglichſten Sinne und das Allgemeine nur das von ihm Ausgeſagte bezeichnen ſoll, vielmehr ſcheint die Weſenheit ganz auf die unvergängliche Form, den Begriff, alſo das Allg. überzugehen. — Bei Allem dem nun aber, und obgleich feſt ſteht, daß Ariſt. auch die Form und den Begriff als Weſenheit faßt, finden wir ſo wenig, als eine ausdrückliche Zurückführung des Allgemeinen (wie der Gattung) auf die Form, ebenſowenig die ausdrückliche Anerkenntniß, daß das Allgemeine Weſenheit ſey. Denn wenn er auch mehreremal das Allgemeine (ſo wie auch die Gattung) zu dem zählt, was als Weſenheit zu bezeichnen ſey (Met. VII, 3; 13 init.); ſo geſchieht es doch nur an Stellen, wo über den Begriff der οὐσ. noch nichts entſchieden wird; wogegen an den entſcheidenden an der Bedeutung der οὐσ. als Einzelweſens feſtgehalten und wiederholt erklärt wird, daß das Allgemeine keine Weſenheit, kein Dieſes (τόδε τι), ſondern nur ein Gemeinſames (κοινόν) ein ſo oder ſo Beſchaffenes (τοιόνδε) bezeichne (cf. beſ. Met. VII, 13. S. 141). — Auch treten den Stellen, wonach es von den Einzelweſen, als vergänglichen, keine Defin. giebt, andere gegenüber, nach welchen urſprünglich der Begriff und die Defin. grade am Einzelweſen haftet (Met. VII, 4. pag. 1030. a, 3 sqq. ib. b, 4: ἐκεῖνο δὲ φανερὸν, ὅτι ὁ πρώτως καὶ ἁπλῶς ὁρισμὸς καὶ τὸ τί ἦν εἶναι τῶν οὐσιῶν ἐστίν; cap. 6. beſ. pag. 1031. a, 16; cap. 12. pag. 1037. b, 36 sq. cf. an. post II, 13. pag. 96. b, 10 sq.); wogegen das Uebrige außer der οὐσία (die übrigen Kategorieen) nicht, oder nur gewiſſermaaßen, Gegenſtand des Begriffs und der Defin. ſeyn ſoll. (Met. VII, 4. pag. 1030. a, 10; doch auch ebendaſ. v. 18 sqq. 21: ὥσπερ γὰρ καὶ τὸ ἔστιν ὑπάρχει πᾶσιν ἀλλ' οὐ ὁμοίως, ἀλλὰ τῷ μὲν πρώτως τοῖς δ' ἑπομένως, οὕτω καὶ τὸ τί ἐστιν ἁπλῶς μὲν τῇ οὐσίᾳ πῶς δὲ τοῖς ἄλλοις). Es kann damit nicht geſagt ſeyn, daß die Definition und das Einzelweſen als ſolches ſich wechſelſeitig decken,

ner Lehre. Hierher gehören vor Allem die ſo oft wiederkehrenden, wichtigen Stellen, in welchen er das Einzelne, ſinnlich

---

ſondern nur, daß die Defin., der Begriff, nicht außer, ſondern in und an den Einzelweſen ſich befindet, und daß er nothwendig ſich auf ſie bezieht. Damit iſt aber die Realität des Begriffs (des Allgemeinen) viel mehr an die Weſenheit der Einzeldinge geknüpft, als an die eigene Weſenheit des Begriffs, und ſo die Anerkenntniß, daß das Allgemeine Weſenheit ſey, wieder ferner gerückt. — Von dem Begriff der οὐσία aus will ſich nach dem Bisherigen über den des Allgemeinen und ſeine Bedeutung für das Ganze des Syſtems kein recht klares Licht verbreiten. Wir haben ihn aber bisher nur von der Seite gefaßt, wonach er ſich auf das Gebiet der materiellen Weſenheiten bezieht, welches Gegenſtand der zweiten Philoſophie, des phyſiſchen Wiſſens, iſt. In der erſten Philoſophie aber, welche ein Wiſſen vom Seyn als ſolchem (ὄντος ᾗ ὄν) iſt, ein metaphyſiſches, tritt die οὐσία als die höchſte, von der Materie abgetrennte, ewige Weſenheit (die Gottheit) auf (Met. VI, 1. pag. 1026. a, 29. Br. 123. XI, 2, pag. 1060. a, 18. Br. 214. cap. 7. pag. 1064. a, 35. Br. 126. XII, 7. pag. 1073. a, 3. 3. Br. 249 fin. u. ö.); und das Wiſſen von dieſem Seyn wird als allgemeines bezeichnet, indem es früher als das der andern betrachtenden Wiſſenſchaften, und die allen gemeinſame Vorausſetzung ſey (Met. VI, 1; XI, 3, 7). Hier ſcheint ſich der Begriff der οὐσία mit dem des Allgemeinen ganz zu verſchmelzen. Dennoch vermiſſen wir auch auf dieſem Gebiet abſchließende Erklärungen, ob und inwiefern die οὐσ. ein Allgemeines ſey, ſo wie über die nothwendige Verſchiedenheit des Allgemeinen auf dem Gebiet der erſten und dem der zweiten Philoſophie. Hinſichtlich dieſer Verſchiedenheit fragt ſich, wie ſich die Allgemeinheit des ſchlechthin Seyenden zu der verhält, welche in den allgemeinen Begriffen der Gattung u. ſ. w. ausgedrückt iſt, welche ſich nach dem Obigen nothwendig an die ſinnlichen Einzelweſen knüpft (cf. XI, 2. init.). Vgl. unten über die Definition; Trend. ad Ar. de an. pag. 327 sqq.; Rassow: Aristotelis de notionis definitione doctr. Berol. 43. pag. 51 sqq. Waitz Nov. Org. I, pag. 281 sqq. Ritter III, pag. 128 ff.

Wahrnehmung für das Uns zwar Nähere Bekanntere und leichter Verſtändliche, ſowie für das uns Frühere erklärt, dagegen das Allgemeine, als das dem Begriff (κατὰ τὸν λόγον) ſeiner Natur, ſeinem Weſen nach (φύσει) oder als das ſchlechthin (ἁπλῶς) Bekanntere, Frühere, für uns aber (der ſinnlichen Wahrnehmung nach) Schwerere und Fernere bezeichnet, wobei er keineswegs das Allgemeine blos als Inhalt der höchſten Wiſſenſchaft (vgl. die Anm. unter S. 186) im Auge hat, ſondern das Allgemeine ſchlechthin *). Mit dieſen Erklärungen über die Natur des Allgemeinen ſteht es vollkommen in Einklang, wenn Ariſtoteles den Schluß durch den Mittelbegriff (vgl. unten) für den dem Weſen nach früheren und bekannteren, dagegen den durch Induction für den uns augenfälligeren erklärt **), wenn er ſich ferner dafür entſcheidet, daß der allgemeine Beweis vor dem particulären den Vorzug verdiene ***). Hierfür bringt Ariſtoteles Argu-

---

Trendel. im Rhein. Muſ. II, 4. über τὸ ἑνὶ εἶναι etc pag. 468. ff.

*) cf. anal. post I, 2. pag. 71, b, 33 sqq. *πρότερα δ' ἐστὶ καὶ γνωριμώτερα διχῶς· οὐ γὰρ ταὐτὸν πρότερον τῇ φύσει καὶ πρὸς ἡμᾶς πρότερον, οὐδὲ γνωριμώτερον καὶ ἡμῖν γνωριμώτερον. λέγω δὲ πρὸς ἡμᾶς μὲν πρότερα καὶ γνωριμώτερα τὰ ἐγγύτερον τῆς αἰσθήσεως, ἁπλῶς δὲ πρότερα καὶ γνωριμώτερα τὰ πορρώτερον· ἔστι δὲ πορρώτατα μὲν τὰ καθόλου μάλιστα, ἐγγυτάτω δὲ τὰ καθ' ἕκαστα· καὶ ἀντίκειται ταῦτ' ἀλλήλοις.* Phys. I, 5. ſ. oben S. 165. Met. VII, 4. pag. 1029, b, 5. Eth. Nic. I, 2. pag. 1095, b, 2 sqq. etc. Hier wird dem *ἡμῖν γνώριμον* das *ἁπλῶς γνώριμον* gegenüberſtellt.

**) cf. anal. pr. II, 23. pag. 68, b, 35.

***) cf. anal. post I, 24. Für die Vorzüglichkeit des particulären Beweiſes vor dem allgemeinen macht Ariſt. geltend: daß man

mente bei, welche die Bedeutung, die das Allgemeine für ihn hatte, ins hellſte Licht ſetzen können. Wer nemlich nur das Particuläre weiß, weiß weniger, was ein jedes Einzelne als ſolches iſt, als wer das Allgemeine weiß, und kann keinen Beweis dafür führen. Wer z. B. blos weiß, daß die Winkel eines gleichſchenklichen Dreiecks gleich zwei rechten ſind, nicht aber, daß ſie es ſind als die Winkel eines Dreiecks, weiß weniger als der letzteres weiß, und kann den Beweis nicht aufſtellen *). Je mehr ferner der Beweis

---

jedes beſſer wiſſe, wenn man es an ſich ſelbſt, als wenn man es in Beziehung auf ein anderes wiſſe, der allgemeine Beweis aber beweiſe durch die Hinweiſung auf Anderes z. B. vom gleichſchenklichen Dreieck, daß ſeine Winkel gleich zwei rechten, nicht in Beziehung darauf, daß es gleichſchenklich, ſondern daß es Dreieck iſt. (*μᾶλλον δ' ἐπιστάμεθα ἕκαστον ὅταν αὐτὸ εἰδῶμεν καθ' αὑτὸ ἢ ὅταν κατ' ἄλλο ... ἡ δὲ καθόλου ὅτι ἄλλο οὐχ ὅτι αὐτὸ τετύχηκεν*).— Ferner weiſt Ariſt. darauf hin, daß während das Allgemeine nichts ſey außer den Einzelweſen, der allgemeine Beweis dagegen den Schein bewürke, als ſey es etwas außer denſelben, dieß aber ein falſcher Schein ſey (pag. 85, a, 30. b, 3). Dieſe Beweiſe für die Vorzüglichkeit des partikulären Beweiſes ſollen aber offenbar durch die weiterhin für die Vorzüglichkeit des allgemeinen angeführten beſeitigt oder übertroffen werden.

*) Anal. post. l. c. pag. 85 b, 4—15. cf. auch anal. post I, 4. 5. Ferner in demſelben cap. 24. pag. 86, a, 10—12: „Vorzüglicher iſt der allgemeine Beweis, denn wer das Allgemeine weiß, weiß auch das Beſondere, nicht umgekehrt.“ — Dieß gegen den einen Grund für die Vorzüglichkeit des partikulären Beweiſes vgl. die vorige Anm. cf. dagegen auch anal. post. I, 4. pag. 73, b, 26. Iſt nemlich cap. 24 für den partikulären Beweis geſagt: das Partikuläre, nicht das Allgemeine ſey ein Wiſſen von der Sache, wie ſie an ſich iſt (*καθ' αὑτό*), ſo beſtimmt dagegen

particulär ſey, um ſo mehr falle er dem Unendlichen deßhalb nicht Wißbaren anheim, wogegen die allgemeine auf das Einfache und die Begränzung (alſo auf das Wißbare und deßhalb mehr Beweisbare) gehe*). Ariſtoteles entſcheidet ſich hiermit zugleich für die eine Seite der Alternative, welche er anderwärts hervorgehoben hatte: daß nemlich die Principien entweder allgemein ſeyen, dann aber keine Weſenheiten (wie die unendlich vielen Einzeldinge), oder Weſenheiten dann aber nicht wißbar (vgl.

Ariſt. in der zuletzt angeführten Stelle (cap. 4) das καθόλου ſo, daß es das ſey, was Allem, und an ſich und ſofern es das iſt, was es iſt, zukomme: καθόλου δὲ λέγω ὃ ἂν κατὰ παντός τε ὑπάρχῃ καὶ καθ' αὑτό καὶ ᾗ αὐτό. Weßhalb das Allgemeine das den Dingen nothwendig zukommende iſt. φανερὸν ἄρα ὅτι ὅσα καθόλου ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχει τοῖς πράγμασιν. (anal. post. II, 12. pag. 96, b, 3). Man vgl. damit oben die Anm. unter S. 182 u. 183, woraus folgt, daß die Begriffsbeſtimmung das ausſagt, was die Sache an ſich iſt, an der aber eben die allgemeine Ausſage nicht die weſentliche Seite iſt, ſo daß uns hier der Conflict, in welchen die ariſt. Anſicht von der Natur des Allgemeinen in verſchiedenem Zuſammenhang geräth, wiederum nahe tritt.

*) Anal. post I, 24. pag. 86, a, 3—8: ἔτι ὅσῳ ἂν μᾶλλον κατὰ μέρος ᾖ (sc. ἀπόδειξις) εἰς τὰ ἄπειρα ἐμπίπτει, ἡ δὲ καθόλου εἰς τὸ ἁπλοῦν καὶ τὸ πέρας. ἔστι δὲ ᾗ μὲν ἄπειρα, οὐκ ἐπιστητά, ᾗ δὲ πεπέρανται, ἐπιστητά. ᾗ ἄρα καθόλου μᾶλλον ἐπιστητὰ ἢ ᾗ κατὰ μέρος. ἀποδεικτὰ ἄρα μᾶλλον. Während Ariſt., ſofern er ſonſt (vgl. S. 147. Anm. 159. 170.) die Gattung auf die Materie zurückführt, das Allgemeine offenbar dem Unbeſtimmten, Unendlichen zuweiſt, dagegen Begränzung und Beſtimmung auf die Form und den ihr verwandten Begriff zurückführt, wird hier geſagt, daß das Allgemeine auf die Begränzung gehe, worin eigentlich liegt, daß es mit zur Form gehöre, ſo wenig Ariſt. dieß anderweitig anerkennen will.

oben S. 177). Wenn er nemlich das Allgemeine als das erkennbare dem Partikulären vorzieht, als dem wegen ſeiner Unbegränztheit unerkennbaren wird er auch geneigt ſeyn, den Principien die Natur des Allgemeinen beizulegen, wenn ſie auch keine Weſenheiten ſeyn können *), den Einzelweſen dagegen zwar nicht die Bedeutung der οὐσία zu entziehen, dagegen ſie dem Gebiet des Anerkennbaren zuzuweiſen **) (vgl. oben Anm. unter S. 184). In Uebereinſtimmung ſteht damit, daß Ariſtoteles die Wiſſenſchaft der höchſten Urſachen und Principien als allgemein bezeichnet, was vorausſetzt, daß auch ihr Gegenſtand allgemeiner Natur iſt ***).

---

*) Von hier aus erhellt auch wieder, in wiefern Ariſt. die Conſequenz ſeiner Lehre nicht gut wahrte, wenn er nicht nur die Einzelweſen, ſondern auch die ihnen zu Grunde liegenden Principien Materie und Form als οὐσίαι bezeichnete, vgl. ob. Anm. unter S. 181 ff.

**) Freilich heftet, wie wir geſehen (vgl. die Anm. unter S. 185.), Ariſt. anderwärts den Begriff, als den eigentlichen Gegenſtand alles Erkennens, an das Einzelweſen und an das, was dieſes zu dem beſtimmten Einzelnen macht, an den letzten Unterſchied und die Formbeſtimmung, ſo daß wir auch hier wieder Ariſt. von dem Widerſpruch nicht frei ſprechen können, in welchen er geräth, wenn er einmal das Allgemeine zum Weſentlichen der Erkenntniß macht, und ihm gegenüber das Einzelne zum an ſich unerkennbaren, dagegen andrerſeits in ſeiner Richtung auf Hervorhebung des Einzelnen grade dieſes in ſeiner Beſtimmtheit als den weſentlichen Gegenſtand der Erkenntniß bezeichnet.

***) Wir könnten das Geſagte nicht beſtimmter ausgeſprochen finden, als in dem Satz τὸ μὲν γὰρ καθόλου οὐκ οὐσία, τὸ δὲ στοιχεῖον καὶ ἡ ἀρχὴ καθόλου Met. XIII, 1087, a, 1: wenn dieſer nicht einer noch nicht abgeſchloſſenen Unterſuchung angehörte (cf. auch III, 6. pag. 1003, a, 5 sqq.), indeſſen iſt dieſer Satz aller-

Ein anderer Grund zur Entſcheidung für die Vorzüglichkeit des allgemeinen Beweiſes iſt dem Ariſtoteles der, daß das Allgemeine dem Einzelnen, als dem Vergänglichen, gegenüber das Unvergängliche iſt *), ſo daß das Allgemeine hierin das Weſen der Form und des Begriffs theilt, welche ebenfalls dem Entſtehen und Vergehen der durch ihre Wirkſamkeit aus der Materie hervorgegangenen Einzelweſen entnommen ſeyn ſollen **).

Ferner wird von Ariſtoteles hervorgehoben, daß das Allgemeine mehr die Urſache enthalte, als das Beſondere; denn das, welchem etwas an ſich zukomme, ſey ſich ſelbſt Urſache. Das Allgemeine aber ſey das Erſte, mithin auch Urſache. Daher ſey denn auch der allgemeine Beweis der vorzüglichere, da er mehr als der particuläre die Urſache und das Warum anzeige ***).

---

dings als die nothwendige Conſequenz der beiden Ariſtot. Lehren, daß die οὐσία im eigentlichen Sinn das Einzelweſen ſey, (nicht die ihm zu Grunde liegenden Principien) und daß das Wiſſen allgemeiner Natur ſey, zu betrachten.

*) cf. anal. I. c. pag. 85, b, 15—18. τὰ ἄφθαρτα ἐν ἐκείνοις ἐστί, τὰ δὲ κατὰ μέρος φθαρτὰ μᾶλλον.

**) cf. Met. VII, 8. pag. 1033, b, 5 sqq.; 10. pag. 1035, a, 2 sq.; 15. pag. 1039, b, 24 sqq. cf. v. 30. Vgl. oben S. 182. Anm. Man darf nicht unbemerkt laſſen, daß während Ariſt. die Form und Begriffsbeſtimmung einer- und das Allgemeine andrerſeits in Gegenſatz zu einander bringt, indem er die erſtere Ausdruck des Beſtimmten, dieſes dagegen des Unbeſtimmten ſeyn läßt, beide bei ihm in dem gewiß weſentlichen Merkmal als gleich erſcheinen: daß ihr Inhalt der eines Unvergänglichen Ewigen gegenüber dem vergänglichen Einzelweſen ſeyn ſoll.

***) pag. 85, b, 24: τὸ καθόλου ἀπιώτερον· ᾧ γὰρ καθ' αὐτό ὑπάρχει τι, τοῦτο αὐτὸ αὑτῷ αἴτιον· τὸ δὲ καθόλου πρῶτον,

Wenn wir ferner das Warum und Weßwegen aufſuchen bis dahin, wo — und es dann zu wiſſen glauben, wenn — etwas nicht mehr wegen eines andern iſt, oder entſteht (denn auf dieſe Weiſe iſt es als das Letzte Ziel und Gränze): ſo erweiſt ſich auch von hier aus die Vorzüglichkeit des Allgemeinen. Denn das Allgemeine iſt jenes Letzte (jenes τέλος und πέρας), das wegen keines andern Seyende, und zwar hinſichtlich jeder Art des Urſächlichen *).

αἴτιον ἄρα τὸ καθόλου· ὥςε καὶ ἡ ἀπόδειξις βελτίων μᾶλλον γὰρ τοῦ αἰτίου καὶ τοῦ διὰ τί ἐστιν. Man vergleiche hiermit, daß Ariſt. anderwärts die Form und den Begriff (das τὸ τί ἦν εἶναι) als das Urſächliche bezeichnet (vgl. oben Anm. unter S. 182 und Trendelenburg Rhein. Muſ. II, 4. pag. 471), ſo daß alſo auch hier das Allgemeine und die Formbeſtimmung als Eins erſcheinen, während ſie Ariſt. ſonſt ſo ſtreng auseinander hält. Wollte man ſagen: das Allgemeine ſey nur Urſache in dem Sinne wie die Materie: ſo iſt unter dem ἄφθαρτον, welches das Allgemeine ausdrücken ſoll (vgl. S. 191), gewiß nicht die Materie verſtanden, und eben ſo wenig kann das πέρας die Materie ſeyn, auf welche das Allgemeine gehen ſoll nach der Anm. S. 189 und nach der gleichfolgenden Bemerkung cf. auch anal. post I, 31. pag. 88, a, 5: τὸ δὲ καθόλου τίμιον ὅτι δηλοῖ τὸ αἴτιον. Met. I, 1. pag. 981, b, 6.

*) pag. 85, b, 27—86, a, 3: ἔτι μέχρι τούτου ζητοῦμεν τὸ διὰ τί, καὶ τότε οἰόμεθα εἰδέναι, ὅταν μὴ ᾖ ὅτι τι ἄλλο τοῦτο ἢ γινόμενον ἢ ὄν· τέλος γὰρ καὶ πέρας τὸ ἔσχατον ἤδη οὕτως ἐστίν. οἷον τίνος ἕνεκα ἦλθεν; ὅπως λάβῃ ταργύριον, τοῦτο δ' ὅπως ἀποδῷ ὃ ὤφειλε, τοῦτο δ', ὅπως μὴ ἀδικήσῃ· καὶ οὕτως ἰόντες, ὅταν μηκέτι δι ἄλλο μηδ' ἄλλου ἕνεκα, διὰ τοῦτο ὡς τέλος φαμὲν ἐλθεῖν καὶ εἶναι καὶ γίγνεσθαι, καὶ τότε εἰδέναι μάλιστα διὰ τί ἦλθεν. εἰ δὴ ὁμοίως ἔχει ἐπὶ πασῶν τῶν αἰτιῶν καὶ τῶν διὰ τί, ἐπὶ δὲ τῶν ὅσα αἴτια οὕτως ὡς οὗ ἕνεκα οὕτως ἴσμεν μάλιστα καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἄρα τότε μάλιστα ἴσμεν,

Indem wir das Nähere einiger anderer Gründe für die Vorzüglichkeit des allgemeinen Beweiſes an der hier zu Grunde gelegten Stelle übergehen, indem zu ihrer Erörterung weiter ausgehohlt werden müßte *), beſchränken wir uns nur noch auf folgende Bemerkung. Wenn Ariſtoteles auch an dieſer Stelle daran feſthält, daß das Allgemeine nicht außer und neben den Einzelweſen (παρὰ τὰ ἕκαστα) ſey, und es nur

---

ὅταν μηκέτι ὑπάρχῃ τοῦτο ὅτι ἄλλο ... εἰ δὲ τοῦτο μηκέτι διότι ἄλλο τότε μάλιστα ἴσμεν. καὶ καθόλου δὲ τότε· ἡ καθόλου (sc. ἀπόδειξις) ἄρα βελτίων. Es iſt zu berückſichtigen, daß während ſonſt bei Ariſt. das Allgemeine nur auf die materielle Urſache hindeutet, es hier Ausdruck der Endurſache ſeyn ſoll; und nicht nur das, ſondern überhaupt Ausdruck des Urſächlichen und Principiellen, Letzten, dies offenbar nicht im Sinn des letzten Subſtrats; ſo daß wir auch hier dem Allgemeinen zugetheilt ſehen, was ſonſt der Form und Begriffsbeſtimmung, und von hier aus recht deutlich wird, wie Ariſt. allerdings den ἀρχαῖς überhaupt allgemeine Natur beilegen konnte.

*) Der eine iſt der: daß das Allgemeine mehr durch den Mittelbegriff erkannt werde, welcher dem Princip (dem als einem Unmittelbaren, ſelbſt nächſten) näher ſtehe; woraus folge, daß auch der allgemeine Beweis dem Princip näher ſtehe (τὸ γὰρ καθόλου μᾶλλον δεικνύναι ἐστὶ τὸ διὰ μέσου δεικνύναι ἐγγυτέρω ὄντος τῆς ἀρχῆς· ἐγγυτάτω δὲ τὸ ἄμεσον· τοῦτο δὲ ἀρχή· εἰ οὖν ἡ ἐξ ἀρχῆς τῆς μὴ ἐξ ἀρχῆς, ἡ μᾶλλον ἐξ ἀρχῆς τῆς ἧττον ἀκριβεστέρα ἀποδειξις). Der andere iſt der: daß der Oberſatz der Kraft nach (δυνάμει) ſchon den Unterſatz in ſich ſchließe, nicht umgekehrt; wobei noch beſonders darauf aufmerkſam gemacht wird, daß der allgemeine Satz ein durch die Vernunft zu erkennender ſey, der partikuläre ins Sinnliche ausgeht. (τῶν προτάσεων τὴν μὲν προτέραν ἔχοντες ἴσμεν πως καὶ τὴν ὑξέραν καὶ ἔχομεν δυνάμει ... καὶ ἡ μὲν καθόλου νοητή, ἡ δὲ κατὰ μέρος εἰς αἴσθησιν τελευτᾷ) pag. 86, a, 13—30.

für eine Folge von Mißverſtändniß erklärt, wenn man aus der Natur des allgemeinen Beweiſes, deßwegen, weil das Allgemeine in ihm eine Einheit anzeigt, glaubte ſchließen zu dürfen, daß das Allgemeine außer den Einzelweſen exiſtire *): ſo geht hieraus hervor, daß Ariſtoteles hier überall von dem Allgemeinen geredet, ſofern es Princip für das Wiſſen von den ſinnlich wahrnehmbaren Dingen ſeyn ſollte, und man mithin nicht ſagen kann, es ſey hier von der höchſten allgemeinen Wiſſenſchaft, der erſten Philoſophie die Rede, welche zum Gegenſtand die von allem Sinnlichen abtrennbare Weſenheit hat. Eine andere Folge aber iſt die, daß Ariſtoteles, wenn er an der beſprochenen Stelle an der Nichttrennbarkeit des Allgemeinen von den Einzelweſen feſthält, er doch andrerſeits wegen der hier dem Allgemeinen zuerkannten Bedeutung ihm die Abtrennbarkeit wenigſtens dem Begriff nach, alſo in eben dem Sinne hätte zuſprechen müſſen, wie er ſie anderweitig der Form und der Begriffsbeſtimmung zugeſprochen (vgl. oben die Anm. unter S. 183), da er ja das Allgemeine in den andern weſentlichen Merkmalen der Form und der Begriffsbeſtimmung gleichſtellt.

Blicken wir kurz noch einmal zurück auf das, was ſich uns für den Begriff des Allgemeinen aus den mannichfachen Erklärungen der Ariſtoteliſchen Lehre darüber ergeben, ſo gewinnen wir folgendes Reſultat. Während Ariſtoteles in ſeiner Richtung auf die Weſenhaftigkeit des Einzelnen und die Erfahrung das Allgemeine auf die Materie zurückzuführen

*) cf. l. c. pag. 85, b, 18—22: ἔτι τε οὐδεμία ἀνάγκη ὑπολαμβάνειν τι εἶναι παῦτα παρὰ ταῦτα, ὅτι ἓν δηλοῖ, οὐδὲν μᾶλλον ἢ ἐπὶ τῶν ἄλλων, ὅσα μὴ τὶ σημαίνει ἀλλ' ἢ ποιὸν ἢ πρός τι ἢ ποιεῖν. εἰ δὲ ἄρα, αὐχ ἡ ἀπόδειξις αἰτία ἀλλ' ὁ ἐκαύνων. Vgl. oben S. 187. die Anm. ***).

und als das Unbeſtimmte anzuſehen geneigt iſt, welches theils durch die Actualität der Sinneswahrnehmung, theils durch die Formbeſtimmung und den unterſcheidenden Begriff, der durch ſeine urſprüngliche Wirkſamkeit das Einzelweſen aus der Materie bildet, erſt zur Beſtimmtheit zu erheben iſt: drängt ſich ihm dagegen in ſeiner Richtung auf wiſſenſchaftliche Erkenntniß als Bedeutung des Allgemeinen auf, daß es das ſeinem Weſen nach Frühere und Bekanntere, daß es die Bedingung alles wahrhaft beweisbaren Wiſſens, der Ausdruck des an ſich Seyenden Unvergänglichen (den vergänglichen Einzelweſen gegenüber) iſt, daß es der unerkennbaren Unendlichkeit der Einzelweſen gegenüber auf das Einheitliche und die Begränzung geht, daß man in ihm die erſten Gründe und Urſachen zu finden, und auf daſſelbe als auf den Abſchluß, die Grenze, das Aeußerſte von der Reihenfolge der Urſachen und Gründe zurückzugehen habe. Hiermit hört das Allgemeine offenbar auf, blos das Unbeſtimmte am Einzelweſen und in der Begriffsbeſtimmung (hier als Bezeichnung der Gattung) darzuſtellen, und es tritt, ſo wenig auch dieß von Ariſtoteles anerkannt wird, in die Rechte der Form- und Begriffsbeſtimmung ein.

Um die Lehre des Ariſtoteles hinſichtlich dieſes Gegenſtandes ganz zu überſehen, wird es nun aber zuletzt auch noch wünſchenswerth ſeyn, ſo wie wir dem Einzelnen gegenüber die ſinnliche Wahrnehmung als Organ ſeiner Auffaſſung in Erwägung zogen, eben ſo hier dem Allgemeinen gegenüber das wiſſenſchaftliche Denken und Erkennen als Organ der Auffaſſung des letzteren, ſowie das Verhältniß etwas näher zu betrachten, in welches ſich bei ihm die Erkenntniß des Allgemeinen zu dem Gebiet der ſinnlichen Wahrnehmung und Erfahrung ſtellt.

Der Eingang der Ariſtoteliſchen Metaphyſik, welcher die

Hoheit und Würde der erſten Philoſophie, als der Wiſſenſchaft um die höchſten Principien und Urſachen (der höchſten Weisheit), einem bloſen Wiſſen aus ſinnlicher Wahrnehmung und Erfahrung gegenüber darzuſtellen ſucht, iſt hiefür beſonders wichtig. Wenn Ariſtoteles auch bemerkt, daß die Erfahrung der Kunſt und Wiſſenſchaft beinahe gleich zu ſeyn ſcheint *), ſo weiß er doch eine ſcharfe Gränze zwiſchen beiden zu ziehen. Schon die Kunſt nemlich, wie ſie dann entſteht, wenn aus vielen Wahrnehmungen der Erfahrung eine allgemeine Annahme entſteht **), ſo iſt ſie auch, nicht wie die Erfahrung Erkenntniß des Einzelnen, ſondern des Allgemeinen ***). Sie iſt damit im Beſitz des Begriffs †). Wenn auch der, welcher den Begriff beſitzt, ohne die nöthige Erfahrung zu haben, bei der praktiſchen Anwendung auf einzelne Fälle leicht fehlgreift, ſo iſt ihm doch das Wiſſen und Verſtehen mehr eigen als dem blos Erfahrenen. Auch deßwegen ſteht ihm die Kunſt höher als die Erfahrung, weil die erſtere nicht blos um das Daß, ſondern auch um das Warum weiß ††); wie denn ſchon bemerkt worden (vgl. S. 191 f.), daß das Allgemeine dem Ariſtoteles zugleich das Begründende war. Dem Künſtler (etwa dem Baumeiſter) gegenüber erſcheint der blos Erfahrene (etwa der Handarbeiter) als ein lebloſer

*) cf. Met. I, 1. pag. 981, a, 1.

**) l. c. a, 7: *γίνεται δὲ τέχνη, ὅταν ἐκ πολλῶν, τῆς ἐμπειρίας ἐννοημάτων μία καθόλου γένηται περὶ τῶν ὁμοίων ὑπόληψις.*

***) l. c. a, 15: *ἡ μὲν ἐμπειρία τῶν καθ' ἕκαστόν ἐστι γνῶσις, ἡ δὲ τέχνη τῶν καθόλου κ. τ. λ.*

†) l. c. a, 15. 21; b, 6: *τὸ καθόλου γνωρίζειν = τὸν λόγον ἔχειν.*

††) cf. l. c. a, 28: *οἱ μὲν . . . ἔμπειροι τὸ ὅτι μὲν, διότι δ' οὐκ ἴσασιν· οἱ δὲ τὸ διότι καὶ τὴν αἰτίαν γνωρίζουσιν.* cf. ibid. b, v. 6.

(ὥστερ καὶ τῶν ἀψύχων ἔνια) das etwas vornimmt, ohne zu wissen, was? wogegen der Kunstverständige um Begriff und Ursache weiß und andere lehren kann *). In noch weitere Entfernung von dem höheren Wissen um das Allgemeine und die Ursachen als die Erfahrung, stellt er die Sinneswahrnehmungen, aus denen die Erfahrung sich durch das Mittelglied der Erinnerung bildet, indem viele Erinnerungen derselben Sache die Kraft einer Erfahrung bekommen **). Der Erfahrene erscheint dem Wahrnehmenden gegenüber als der verhältnißmäßig weisere ***). Ja Aristoteles steht nicht an, den Sinneswahrnehmungen jede Weisheit abzusprechen, indem sie zwar die vorzüglichste Erkenntniß vom Einzelnen gewährten, aber in keiner Sache über das Warum etwas aussagen, sondern nur das Daß †). — Steht dem Aristoteles schon die Kunst, als ein Wissen um das Allgemeine und die Ursache weit über dem Wissen aus sinnlicher Wahr-

---

*) l. c. a, 30 sqq.

**) l. c. pag. 980. b, 28: *γίγνεται δὲ ἐκ τῆς μνήμης ἐμπειρία τοῖς ἀνθρώποις· αἱ γὰρ πολλαὶ μνῆμαι τοῦ αὐτοῦ πράγματος μιᾶς ἐμπειρίας δύναμιν ἀποτελοῦσιν.* (Von den Thieren haben nur einige außer der *αἴσθησις* [Empfindung] auch *μνήμη* [Erinnerung]. Sie leben in Bildern und Erinnerungen, und haben wenig Theil an der Erfahrung, das Geschlecht der Menschen lebt dagegen in Kunst und Ueberlegung *καί τέχνῃ καὶ λογισμοῖς.*)

***) l. c. pag. 987. b, 30: *ὁ μὲν ἔμπειρος τῶν ὁποιανοῦν ἐχόντων αἴσθησιν εἶναι δοκεῖ σοφώτερος.*

†) l. c. b, 10: *ἔτι δὲ τῶν αἰσθήσεων οὐδεμίαν ἡγούμεθα εἶναι σοφίαν. καίτοι κυριώταται γ' εἰσὶν αὗται τῶν καθ' ἕκαστα γνώσεις· ἀλλ' οὐ λέγουσι τὸ διά τι περὶ οὐδενὸς οἷον διά τι θερμόν.* Vgl. damit die anderweitigen Aeußerungen des Aristoteles über die Wichtigkeit der Sinnenerkenntniß. ob. S. 174 f.

nehmung und Erfahrung, ſo noch viel mehr die höchſte Wiſſenſchaft und Weisheit, welche nicht wie die Kunſt ſich auf praktiſche Zwecke bezieht (und ſomit auf das Gebiet des Veränderlichen), ſondern von theoretiſcher Natur iſt*), und die erſten Prinzipien und Urſachen zum Gegenſtande hat. Dieſe höchſte Wiſſenſchaft nemlich wird, wenn man mit Recht von ihr fordert, daß ſie eine allumfaſſende ſey, die am meiſten allgemeine ſeyn, welche erkennt, wie ſich das darunter Begriffene verhält**). Sie iſt damit zugleich eine Wiſſenſchaft von dem Schwerſten; denn ſie iſt am weiteſten von den Sinneswahrnehmungen entfernt. Das ſinnliche Wahrnehmen nämlich iſt als das allen Gemeinſame, das Leichtere und keine Weisheit***). Jene Wiſſenſchaft aus den erſten Prinzipien iſt auch die genaueſte, indem diejenige die genauere iſt, welche von wenigen Prinzipien als Vorausſetzungen ausgeht. Sie iſt alſo am meiſten zur Lehre geeignet, denn ſie lehrt den Grund von einem jeden kennen †). Sie wird am meiſten um ihrer ſelbſt willen erwählt als diejenige, welche am meiſten Wiſſenſchaft iſt, d. h.

---

*) l. c. b, 25 ff.; 2. pag. 982; b, 9: ταύτην τῶν πρώτων ἀρχῶν (sc. ἐπιστήμην) καὶ αἰτιῶν εἶναι θεωρητικήν. cf. Eth. Nic. VI, 6. pag. 1141. a, 1.

**) Met. 1, 2. pag. 982. a, 20 ff. Anal. post. I, cap. 31., deſſen ganzer Inhalt auf den Nachweis gerichtet iſt, daß die ſinnliche Wahrnehmung kein Wiſſen ſeyn könne, indem ſie aufs Einzelne gehe; aber ἐπιστήμη nur durch die Erkenntniß des Allgemeinen möglich werde, und andere Stellen über die Nothwendigkeit ſowohl, daß die Wiſſenſchaft überhaupt allgemein ſey als insbeſondere die erſte Philoſophie vgl. oben S. 177. 188 ff. und S. 186. die Anm., ferner Eth. Nic. VI, 6. pag. 1140. b, 31. cf. auch de gen. anim. II, 8. pag. 747. b, 28 sq.

***) Ib. a, 23 ff. 11. vgl. oben S. 187.

†) Ibid. a, 25. 29. cf. auch Anal. post I, 27. pag. 87. a, 34. 35.

eine Wiſſenſchaft um das am meiſten wiſſbare, worunter aber vor Allem die erſten Prinzipien und Urſachen zu verſtehen ſind; denn durch ſie und aus ihnen wird alles Andere erkannt; ſie aber werden nicht durch das in ſie Einbegriffene erkannt *). Sie iſt die gebietendſte unter allen, und mehr gebietend als die dienenden, indem ſie erkennt, weßwegen etwas zu thun iſt; das iſt das Gute in Allem, überhaupt aber das Beſte in der ganzen Natur **). Sie iſt allein um ihrer ſelbſt willen unter den Wiſſenſchaften, deßhalb die freie, wie wir den Menſchen den freien nennen, der um ſeiner ſelbſt willen, nicht um eines andern willen da iſt ***). Sie iſt die ehrwürdigſte und göttlichſte und zwar dieß im eigentlichen Sinne; denn wie ſie nur die göttlichen Dinge zum Gegenſtand hat, ſo möchte auch ihr Beſitz nicht für einen menſchlichen gehalten werden dürfen, ſondern eine göttliche Prärogative ſeyn †).

Wir ſehen hier den Ariſtoteles bei dem andern Pol alles Erkennens, einer ſchlechthin allgemeinen Wiſſenſchaft angelangt, welche ihm als die allgemeinſte höher ſteht als die einzelnen durch ſinnliche Erfahrung bedingten Wiſſenſchaften, und welche von ihm der, von der

*) l. c. pag. 982. a, 30 — b, 4 . . . ὁ γὰρ τὸ ἐπίστασθαι δι' ἑαυτὸ αἱρούμενος τὴν μάλιστα ἐπιστήμην μάλιστα αἱρήσεται, τοιαύτη δ' ἐστὶν ἡ τοῦ μάλιστα ἐπιστητοῦ, μάλιστα δ' ἐπιστητὰ τὰ πρῶτα καὶ τὰ αἴτια. διὰ γὰρ ταῦτα καὶ ἐκ τούτων τἆλλα γνωρίζεται, ἀλλ' οὐ ταῦτα διὰ τῶν ὑποκειμένων. Unter den ὑποκείμ. ſind, wie auch a, 23, jedenfalls die πρῶται οὐσίαι — die letzten Subjekte zu verſtehen.

**) l. c. b, 4 ff.

***) l. c. b, 25 — 28. womit wohl ſtimmt, daß das allgemeine ein Wiſſen um die Sache iſt, wie ſie an ſich iſt (vgl. S. 188 Anm.).

†) l. c. b, 28 ff.

Erfahrung abhängigen, mit den ſinnlichen Weſenheiten ſich beſchäftigenden zweiten Philoſophie gegenüber, durch den Namen der erſten Philoſophen ausgezeichnet iſt *). In ihr erſcheint alles Wiſſen, was blos aus ſinnlicher Wahrnehmung und Erfahrung ſtammt, ſo hoch auch Ariſtoteles ein ſolches anderweitig, wie vorhin dargethan, geprieſen hat, gleichſam aufgezehrt. Das Einzelne iſt für dieſe allgemeine Wiſſenſchaft, als ſolches, wie nicht mehr vorhanden **), das für uns (unſerer ſinnlichen Exiſtenz nach) Erſte iſt zu dem ſeiner Natur nach Erſten geworden. Die Gebundenheit des Erkennens an ein Daſeyn, welches in ſeiner unendlichen Vereinzelung in ſeiner Zufälligkeit und Vergänglichkeit der begreifenden und beweiſenden Wiſſenſchaft ſich entzieht (vgl. oben Anm. unter S. 184) hat ſich in volle Freiheit derſelben verwandelt. Und wenn auch der Menſch, deſſen Natur vielfach unfrei (δούλη) iſt, dieſer Wiſſenſchaft ſich nicht vollkommen bemächtigen kann, ſo iſt doch eine nothwendige Conſequenz, daß ſie das Ziel alles ſeines Erkennens ſeyn muß; und er nur inſofern Wiſſenſchaft beſitzt, als er ſich dieſem annähert, inſofern alſo die bloſe Erfahrungserkenntniß für ihn aufgehört hat, dieſe zu ſeyn und ſich in Vernunfteinſicht verwandelt hat. Scheint ſich hieraus eine Prärogative des allgemeinen Wiſſens vor dem aufs Einzelne gerichteten Wiſſen der Erfahrung mit unzweifelhafter Nothwendigkeit zu ergeben, ſo könnte ſich gegen die Berechtigung zur Annahme einer ſolchen vielleicht doch noch nachfolgendes

*) Vgl. die oben in der Anm. unter S. 186 angeführten Stellen.

**) Met. I, 2. pag. 982. a, 8: ὑπολαμβάνομεν δὲ πρῶτον μὲν ἐπίστασθαι πάντα τὸν σοφὸν ὡς ἐνδέχεται, μὴ καθ' ἕκαστον ἔχοντα ἐπιστήμην ὄντων. (Dieſe ὑπόληψις aber von der Natur des Weiſen und ſeiner Wiſſenſchaft wird weiter unten a, 20 als richtig anerkannt).

Bedenken geltend machen. Wenn auch, könnte man ſagen, Ariſtoteles in der Allgemeinheit das weſentliche Merkmal der erſten Philoſophie geſehen hat: ſo folgt daraus noch nicht, daß ihm auch auf dem Gebiet der zweiten Philoſophie, welche ſich mit den ſinnlichen Weſenheiten beſchäftigt, die Seite des Allgemeinen an der Wiſſenſchaft vor der des Particulären den Vorzug größerer Weſentlichkeit hätte voraus haben müſſen. Indeß, antworten wir, was dem Ariſtoteles die höchſte Wiſſenſchaft zu dieſer machte, mußte ihm den Maaßſtab für das Weſentliche an der wiſſenſchaftlichen Erkenntniß überhaupt und für jedes Gebiet abgeben. Und in der That, ſo wenig wir es auch als characteriſtiſches Merkmal der Denkweiſe unſeres Philoſophen verkennen konnten: daß er auf dem Gebiet der zweiten Philoſophie die Richtung des Wiſſens aufs Einzelne in einer faſt excluſiven Weiſe hervorgehoben hat: ſo entging es uns doch nicht, daß er auf demſelben Gebiet *) dem allgemeinen Wiſſen auch wiederum eine Bedeutung beilegte, vermöge deren es über die Richtung des Erkennens aufs Einzelne geſtellt wird. Dieſer Widerſpruch wird jetzt aber nicht mehr befremden; denn jeder Widerſpruch hört auf, uns befremdlich zu erſcheinen, ſo wie die Nothwendigkeit deſſelben eingeſehen iſt. Dieſe liegt in unſerm Fall darin, daß Ariſtoteles die erſte Philoſophie als eine Erkenntniß von weſentlich allgemeiner Natur betrachtete. Von ihr her mußte dann auch das allgemeine Wiſſen des niedern Gebiets, der zweiten Philoſophie, einen höhern Werth als Lehen empfangen. (Vgl. unten).

Doch auch noch von einer andern Seite des Ariſtoteliſchen Syſtems aus ergibt ſich als Reſultat, daß das vernünftige Erkennen ein über die an die ſinnliche Wahrnehmung

*) Vgl. oben S. 187. 194.

gebundene Erfahrung erhabenes, von allem Sinnlichen abgetrenntes Wiſſen ſey; alſo auch nicht ein aufs Einzelne als Gegenſtand der Erfahrung gerichtetes, ſondern allgemeines. Wir haben beſonders die Ariſtoteliſche Lehre von der Seele und ihrem Verhältniß zum Geiſt (νοῦς) im Auge. Sofern nemlich die Seele ſinnlich wahrnimmt, empfindet, wird ſie nach Ariſtoteles bewegt und iſt in einem Leiden begriffen, (als νοῦς παθητικός), iſt ſie alſo nicht von der Natur der allgemeinen Vernunft, deren weſentliches Merkmal es iſt: unbewegt und leidenlos in unaufhörlicher Thätigkeit begriffen zu ſeyn. Oder die Seele iſt von Seiten ihrer ſinnlichen Empfindung nur der Anlage und Möglichkeit, der Materie nach Geiſt und Vernunft, hat nur die Fähigkeit, ihre geſtaltenden Ideen in ſich aufzunehmen, iſt der Raum für dieſelben, einer Schreibtafel vergleichbar, auf der noch nichts würklich geſchrieben iſt. Der Würklichkeit nach iſt ſie Vernunft und Geiſt nur, indem durch die Bethätigung der allgemeinen Vernunft an ihr das der Möglichkeit und Anlage nach gegebene zur Würklichkeit kommt. Dieß aber geſchieht, indem die Seele denkt (νοεῖ) oder durch ihre theoretiſche Thätigkeit. Denn die allgemeine Vernunft iſt auch nicht vollendete Kraftthätigkeit (ἐνέργεια, ἐντελέχεια) in Folge eines Handelns und ſchöpferiſchen Würkens, nicht in Folge einer praktiſchen Thätigkeit, ſondern vermöge einer theoretiſchen, des Denkens. Es iſt dieß ein Denken, welches als vollendet in Gott gedacht, mit ſeinem Gegenſtand Eins iſt, ſchlechthin trennbar, wie die höchſte Vernunft ſelbſt, von aller Materie, allem Sinnlichen, allem blos der Anlage nach gegebenen, unvermiſcht mit allem Anderem außer ihm, mit nichts außer ſich ſelbſt beſchäftigt *). — Wollte man geltend machen,

*) cf. über dieſe Lehren beſ. de an. III, 4. 5. Met. XII, 7.

auf das alſo, was das Einzelweſen zu dieſem beſtimmten macht, zurückführt, das Allgemeine dagegen und das Wiſſen von ihm (mögen ſie ihren Urſprung haben, wovon ſie wollen) blos in dasjenige ſetzt, was am Einzelweſen haftet, von ihm ausgeſagt wird, was aber mit der Beſtimmtheit deſſelben nicht gleich weſenhaft iſt. Auch in der Unklarheit, welche in der Ariſtoteliſchen Lehre über das Verhältniß der ſinnlichen Empfindung zum begreifenden Denken bleibt, läßt ſich wohl eine Folge der mangelnden Berückſichtigung jener Wechſelverhältniſſe erkennen. So erkennt er zwar an, daß die Empfindung nur aufs Einzelne gehe, und erſt das Wiſſen um das Allgemeine das Empfundene erkennbar mache. Dabei aber läßt er mehreremal (vgl. oben S. 166 ff.) die ſinnliche Empfindung aufs Allgemeine und zugleich den beſtimmten Act des Empfindens aufs Einzelne gehen, und auf dieſe Weiſe ſchon eine Erkenntniß zu Stande kommen, ohne darauf Rückſicht zu nehmen, daß dieſe beiden zuſammengenommen nicht einmal Erfahrungserkenntniß hervorbringen könnten, wenn ſich nicht mit jeder der beiden Richtungen der Empfindung die Würkſamkeit des Begriffs in der entgegengeſetzten Richtung verbände. Denn weder die ſchlechthin unbeſtimmte Empfindung des Allgemeinen noch eine völlig atomiſtiſche Empfindung des Einzelnen wird an ſich Erkenntniß gewähren können, alſo auch nicht in ihrer Verbindung Erkenntniß hervorbringen, welche erſt dadurch möglich wird, daß ſich mit der erſteren der beſtimmende, mit der letzteren der verallgemeinernde Begriff verbindet. Sofern Ariſtoteles dieß hervorzuheben unterließ, konnte es den Schein gewinnen, als conſtituire er ein in ſich abgeſchloſſenes Gebiet ſinnlicher Erfahrung, ſo wenig dieß auch ſeine Anſicht ſeyn konnte. — Was dann den Begriff anlangt, ſo erkennt zwar Ariſtoteles an, daß durch denſelben abgetrennt von der ſinnlichen Empfindung keine Erkenntniß zu

ſchen Syſtem das Daſeyn der Materie, welche als Gegenſatz zu dem reinen Denken der höchſten Vernunft ſich neben dieſer einfindet, ein unaufgehelltes Räthſel bleibt, indem die vollendete Kraftthätigkeit der letzteren gar keines Stoffes bedarf, um ſich an ihm zu verwürklichen, ſo bleibt es auch unbegriffen wie jenes höchſte Prinzip ins Materielle Form gebend eingehen und wie das Einzelne durch daſſelbe hervorgebracht werden ſoll. Und doch wird für die Entſtehung deſſelben gar keine andere Erklärung gegeben, als die, daß es durch die Kraftthätigkeit der höchſten Vernunft, welche die Materie würkſam bewegt und geſtaltet, ins Daſeyn gerufen wird.

Nicht minder aber entbehren wir auch ſchmerzlich der näheren Vermittlung für den Uebergang der Wiſſenſchaft aus jener höchſten, von der Materie abgetrennten, Sphäre des Denkens zur niedern Sphäre der Erkenntniß der ſinnlichen Einzelweſen, und aus dieſer zu jener, für das Herabſteigen des Erkennens von einem ſchlechthin Allgemeinen zu den ſinnlichen Einzelweſen und für das Aufſteigen von dieſen zu jenem. Denn wie das Wiſſen jemals von dem Materiellen ſich völlig ablöſen könne, um jener höchſten ſchlechthin allgemeinen Erkenntniß theilhaftig zu werden, deren ſich die Gottheit erfreut, und wie, wenn jenes Wiſſen erreicht wäre, es wiederum zu einer Erkenntniß des Einzelnen und einer ſinnlichen Erfahrungserkenntniß ſich herablaſſen könne? dafür ſuchen wir umſonſt nach direkter oder indirekter Verſtändigung im Ariſtoteliſchen Syſtem. Indeſſen werden wir in den genannten beiden Endpunkten jedenfalls die Pole kennen gelernt haben, zwiſchen denen ſich das wiſſenſchaftliche Denken nach Ariſtoteles hin und her, auf und abbewegt, und in dieſer Bewegung vor allem das Methodiſche des Denkens aufzuzeigen haben.

Erſt jetzt, nach einer längeren Reihe von Erörterungen

(Seite 140 bis 204), iſt es uns möglich theils die Ariſtoteliſche Lehre über das Weſen des Einzelnen und Allgemeinen und ihr Verhältniß zu einander, ſo wie das der ſinnlichen Empfindung und des Denkens, in der Form eines zuſammenfaſſenden Reſultats wieder zu geben, theils in Verbindung damit in einer kurzen überſichtlichen Kritik die Mängel und Lücken der Ariſtoteliſchen Lehre über dieſen Punkt aufzuzeigen, ſowohl diejenigen, welche von den Prinzipien derſelben aus wohl hätten vermieden werden können, als auch diejenigen, welche die Schranke des antik-philoſophiſchen Standpunkts überhaupt nothwendig mit ſich brachte.

Sofern ſich die Wiſſenſchaft auf das Gebiet derjenigen Weſen bezieht, welche Materie an ſich haben, knüpft ſich bei Ariſtoteles zuletzt Alles, wie wir ſahen, an die Auffaſſung des Einzelweſens und ſeines Verhältniſſes zu den letzten Prinzipien, oder der materiellen und formellen Urſache, indem in der letzteren, was uns hier nicht näher angeht, zugleich die bewegende und die Endurſache (die beiden andern Prinzipien, welche ſonſt noch von Ariſtoteles hervorgehoben werden) mit eingeſchloſſen ſind. Im Einzelweſen nun fand Ariſtoteles auf dem Gebiet des mit Materie vermiſchten Daſeyns die urſprünglichſte Subſtantialität und Realität. In ihm vereinigen ſich Materie und Form, welche ſich auf dieſem Gebiet wechſelſeitig einander bedürfen, zu einem Ganzen, zur Einheit, und dem entſprechend mußte auch das Weſentliche an der dieſer Sphäre angehörigen Erkenntniß in einer Vereinigung ſinnlicher Empfindung und Wahrnehmung als der Materie entſprechend, und des Begriffs, als der Form entſprechend, zu einer Einheit gefunden werden, wie denn auch Ariſtoteles dem Früheren zu Folge den Begriff aufs engſte an die ſinnliche Empfindung knüpft. Im Hintergrund dieſer Anſchauungsweiſe glauben wir den Gedanken ſtehen zu ſehen:

daß die Gegenſätze der Materie und Form der Empfindung und des Begriffs auf dieſem Gebiet gleichberechtigte ſeyen, indem jeder abgetrennt vom andern ſeiner Verwürklichung entbehrte, beide zuſammen aber zu einer Einheit zuſammengefaßt das ſubſtantielle Seyn wie das ihm entſprechende Wiſſen conſtituiren. — Allein dieſem im Hintergrund verbleibenden Gedanken konnte Ariſtoteles keine Folge geben, vielmehr mußte er in Widerſpruch damit gerathen. Denn zwar wurzelt der eine der beiden Gegenſätze in der höchſten Weſenheit und Vernunft, ja in ſeiner völligen Abgetrenntheit von der Materie ſoll er eben das Weſen derſelben ausmachen, der andere aber, die Materie als nichts an ſich ſeyendes, noch erkennbares, als Grund vielmehr des Nichtſeyenden und der bloſen Erſcheinung, hat nichts ihm entſprechendes in der höchſten Weſenheit, woraus er abgeleitet werden konnte, und findet ſich nur neben dieſer als ein ſchlechthin Unbegreifliches ein. Die Unmöglichkeit jenem im Hintergrund verbleibenden Gedanken Folge zu geben und der daraus ſich ergebende Widerſpruch kommt zum Vorſchein, indem es ſich dem Ariſtoteles aufdringt, daß die Subſtantialität und Weſenhaftigkeit des Einzelweſens keine vollkommene, ſondern eine beſchränkte ſey, daß die Einzelweſen trotz der von ihnen prädicirten Weſenhaftigkeit auch zu dem Erſcheinenden gehören, zu dem was kein nothwendiges Seyn hat, ſondern ſeyn und nicht ſeyn kann, inſofern zum Zufälligen, und eben ſo das Wiſſen vom Einzelweſen kein ſchlechthin weſentliches und nothwendiges iſt. Das zeigt ſich in der Vergänglichkeit der Einzelweſen, darauf deutet hin, daß ſie von Seiten ihrer unbegränzten Vielheit nicht erkennbar ſeyn können. Es fragt ſich demnach, was iſt der Grund ſowohl der relativen (beziehungsweiſen) Weſenhaftigkeit wie der relativen (beziehungsweiſen) Nichtweſenhaftigkeit der Einzelweſen und ihrer Erkenntniß? Die Urſache nun davon

daß ſie zu dem Vergänglichen und zur Erſcheinung gehören, ſieht Ariſtoteles nicht darin, daß Materie und Form, während ſie vielleicht in Gott ihren letzten Gründen nach zu vollkommener Einheit verbunden wären, beide im Einzelweſen nur auf unvollkommene und beſchränkte Weiſe verbunden ſind, alſo nicht in einem endlichen, beſchränkten Beiſammenſeyn beider Faktoren im Einzelweſen, ſondern nur in der Natur des einen der Gegenſätze und Faktoren, welche das Einzelweſen conſtituiren, nemlich in der Materie, welche die Urſache alles blos Erſcheinenden, Zufälligen, ſeyn und nicht ſeyn Könnenden iſt. Dagegen iſt die Form die Bedingung des Weſenhaften am Einzelweſen, denn ſie iſt das Ewige, Unvergängliche, an ſich Seyende, in der höchſten Weſenheit begründete. Und dem entſprechend findet Ariſtoteles das Ungenügende des Wiſſens vom Einzelweſen nicht darin, daß beide Faktoren deſſelben, ſinnliche Empfindung und Begriff, in unvollkommner Weiſe zu der einen Erkenntniß des Einzelweſens ſich verbunden haben, während vielleicht in Gott die letzten Gründe beider zu einem abſoluten Denken verbunden wären, ſondern nur in dem ſinnlichen Element des Erkennens, in der Empfindung, wogegen der Begriff als das Ewige, Weſenhafte in der höchſten Weſenheit begründete gedacht wird. Zu ſolchen Annahmen, welche mit der bemerkten Auffaſſung des Charakters das Einzelweſen und der ſie conſtituirenden Prinzipien in Widerſpruch gerathen mußten, nöthigte den Ariſtoteles freilich nicht etwa ein ſpecieller Mangel ſeines Syſtems, ſondern eine Schranke, welche wir an der antiken Philoſophie auch in ihrer höchſten Entwicklung bei Plato und Ariſtoteles treffen, wonach ihr die Materie als ein unerklärbares Etwas neben dem Abſoluten ſtehen bleibt, — eine Schranke übrigens, deren tiefer liegender Grund hier nicht weiter aufzuſuchen iſt.

Der Gang nun, welchen die Ariſtoteliſche Dialektik in Beziehung auf die Begriffe: Materie und Form und ihre Verhältniß zum Einzelweſen und zur höchſten Weſenheit nahm und nehmen mußte, wonach ſie einerſeits jene beiden Prinzipien als gleichberechtigte Faktoren des Weſenhaften auf dem Gebiet des ſinnlich Wahrnehmbaren anzuerkennen geneigt ſchien, dann aber nicht umhin konnte, von der höchſten Weſenheit ausgehend den einen derſelben als Grund alles Nichtſeyns, aller Zufälligkeit und bloſen Erſcheinung anzuſehen und demnach als Prinzip des Weſenhaften fallen zu laſſen, und nur den andern als Prinzip der Weſenhaftigkeit und Erkennbarkeit gelten zu laſſen: dieſer Gang wiederholt ſich dem Weſen nach auch in der Ariſtoteliſchen Dialektik der Begriffe des Allgemeinen und Einzelnen und des Wiſſens von ihnen.

Am Einzelweſen nemlich zeigt ſich etwas Allgemeines, was es mit andern Einzelweſen gemein hat, und etwas, wodurch es nur dieß Einzelne, Beſondere und Beſtimmte iſt. In beidem ſcheinen uns gleich nothwendige Faktoren für das Daſeyn des Einzelweſens, und gleichberechtigte, entgegenzutreten. Eben ſo ſcheinen ſinnliche Empfindung und begreifendes Denken, je nachdem ſie auffaſſendes Organ für das eine oder andere ſind, als gleich nothwendige Faktoren der Erkenntniß des Einzelweſens zu betrachten zu ſeyn. — Wie verhalten ſich nun Allgemeinheit und Beſonderheit am Einzelweſen zu den bemerkten Grundurſachen des ſinnlich wahrnehmbaren Daſeyns? Hier konnte Ariſtoteles in verſchiedenem Sinn und verſchiedener Beziehung beide auf beides zurückführen. Einmal nemlich konnte von ihm unter dem Allgemeinen am Einzelweſen das allgemeine materielle Subſtrat verſtanden werden, welches im Gegenſatz zu der Beſonderheit, welche jedes Einzelweſen für ſich hat, das ihnen allen gemeinſchaftliche iſt. Dann mußte er die ſinnliche Empfindung

zum Organ für die Auffaſſung des Allgemeinen machen, wie er es ja nach dem Obigen auch öfter gethan. In dieſem Zuſammenhang erhielt dann nothwendig die Form die Aufgabe, durch ihr Eingehen in das materielle Subſtrat dieſes zu trennen*), zu beſondern, den weſentlichen Unterſchied des Einzelweſens an ihm zu ſetzen, das Einzelweſen zu dieſem beſtimmten zu machen. Und der Begriff, nicht aber die ſinnliche Empfindung, mußte es dann ſeyn, welcher die beſtimmende Form denkt, und mit ihr in der erkennenden Seele Eins wird.

Aber auch eine Allgemeinheit andrer Art zeigte ſich dem Ariſtoteles am Einzelweſen. Sie beſteht in dem, was von den vielen Einzelweſen gemeinſchaftlich ausgeſagt wird, in der Art, der Gattung, den allgemeinen Beſchaffenheiten. Man dürfte nun mit Recht erwarten, daß wenn eben das Allgemeine, was am Einzelweſen haftet, auf die Materie zurückgeführt worden: es hier umgekehrt von der Form abgeleitet werde. Um dieſe Annahme begründet finden zu können, muß man berückſichtigen, daß die Vielheit der Einzelweſen im Ariſtoteliſchen Syſtem gleichſam ein Doppelgeſicht zeigt und damit in verſchiedener Richtung auf entgegengeſetzte Prinzipien als ihren Grund hinweiſt. Einmal nemlich, wie eben gezeigt worden, auf die Form, indem dieſe das unbeſtimmte allgemeine Subſtrat trennt, ſondert und ſo die unendliche Mannichfaltigkeit beſtimmter Einzelweſen möglich macht. In anderer Beziehung aber läßt die Vielheit uns auch nicht undeutlich umgekehrt die Materie als ihren Grund erkennen. Denn die Vielheit der Einzelweſen hat die Unbegränztheit von der Materie an ſich und damit auch die Eigenſchaft derſelben, das an ſich Uner-

*) Vgl. oben S. 145. und Met. VII, 13. pag. 1039. a, 7: ἡ γὰρ ὑποκείμενα χωρίζει, auch I, 6. pag. 988. a, 8.

kennbare zu ſeyn. Iſt aber ſomit die Materie, von dieſer Seite angeſehen, der Grund der unbegränzten Vielheit der Einzelweſen, ſo auch der Einzelheit am Einzelweſen; denn grade dieſe, indem ſie keine beſtimmbaren und zählbaren Artunterſchiede mehr erkennen läßt, wird durch das Unbegränzte an der Vielheit vorausgeſetzt. Ja beide fordern ſich wechſelſeitig. Denn wird durch die Unerkennbarkeit der unbegränzten Vielheit der Einzelweſen zugleich gefordert, daß das Einzelweſen kein Gegenſtand eines nothwendigen Wiſſens, der Definition und des Beweiſes, werden kann, ſo wird umgekehrt durch dieſe Eigenſchaft des Einzelweſens die Unerkennbarkeit der unbegränzten Vielheit nothwendig. Iſt ſomit die unbegränzte Vielheit der Einzelweſen und ihre atomiſtiſche Vereinzelung gleicherweiſe von der Materie her, ſo glaubt man ſicher erwarten zu dürfen, daß das, was in dieſe unbegränzte Vielheit der Einzelweſen Einheit bringt, wie der Begriff der Gattung, und an dem Einzelnen das Allgemeine aufzeigt, ſomit die Einzelweſen erſt erkennbar macht, (alſo das Weſentliche des prädicabeln Seyns) auf die Form, im Gegenſatz zur Materie, zurückgeführt werde. Aber gerade dieſe Beſtimmung vermiſſen wir, obſchon es dem Ariſtoteles nicht eben ſchwer hätte fallen können, ſeine Dialektik nach dieſer Seite zu vervollſtändigen. Das Allgemeine wird von ihm vielmehr in der Regel ſo betrachtet, wie das Unbeſtimmte der Materie. Zwar wird es auch von ihm als ein Moment der Begriffsbeſtimmung gedacht, und ſofern dieſe als eins zu betrachten iſt mit der Form, führt die Conſequenz der Lehre eigentlich nothwendig darauf hin, in der Form den Grund des Allgemeinen zu ſuchen. Eben ſo hätten, wie oben gezeigt, noch andere Beſtimmungen darauf führen können (S. 187 ff.). Aber dieſe Conſequenzen werden von Ariſtoteles nicht gezogen. Das Allgemeine an der Begriffsbeſtimmung wird von ihm ſogar ausdrücklich auf das unbe-

ſtimmt allgemeine, materielle Subſtrat zurückgeführt, als ob das Allgemeine, ſofern es in der Gattung der Gegenſtand des zuſammenfaſſenden Denkens wird, nicht ein anderes wäre, als das, welches in der noch nicht beſtimmten Materie als Gegenſtand einer noch unbeſtimmten ſinnlichen Empfindung gegeben iſt. Von dieſen Mängeln und Mißverſtändniſſen des Ariſtoteliſchen Syſtems, welche ihre gemeinſame Quelle in der Richtung des Ariſtoteliſchen Wiſſens aufs Einzelne haben, gehen mannichfache Störungen aus, welche eine rechte innere Einſtimmigkeit deſſelben verhindern. Wenn auch gemildert, werden ſie doch dadurch nicht ausgeglichen, daß Ariſtoteles vom Allgemeinen auch wieder in einer Weiſe ſpricht, und von ihm Merkmale ausſagt (ſo die der weſentlichen Priorität, der Begränztheit, Unvergänglichkeit, der Urſächlichkeit) als ob er das Allgemeine des Begriffs auf die Form zurückgeführt hätte. Wenn nun in dieſem Zuſammenhang Ariſtoteles conſequenter Weiſe das Allgemeine auf die Form, das Einzelne auf die Materie zurückführen mußte, ſo brachte es eben dieſer Zuſammenhang nothwendig mit ſich, daß er übereinſtimmend damit das Weſen des Begriffs in einem Denken des Allgemeinen ſuchen, die ſinnliche Empfindung dagegen weſentlich aufs Beſondere und Einzelne und auf die Hervorhebung der unterſcheidenden Merkmale gerichtet ſeyn laſſen mußte, wie uns denn auch, beſonders für die letztere Anſchauungsweiſe, reichliche Belege aus der Ariſtoteliſchen Lehre nicht fehlten.

Wir finden ſomit in der That den obigen Ausſpruch beſtätigt, daß die wahre Conſequenz der Ariſtoteliſchen Lehre darauf führte, von dem Allgemeinen und Einzelnen jedes, nur in verſchiedenem Sinne, auf jedes der beiden Prinzipien Materie und Form zurückzuführen, und jedes, nur ebenfalls in verſchiedenem Sinne, als Gegenſtand der ſinnlichen Empfindung wie des Begriffs aufzufaſſen. War ihm nemlich die

Materie Urſache des Allgemeinen an den Einzelweſen, ſo mußte dagegen die Form die der Beſonderheit und Einzelheit an ihnen ſeyn, und wenn umgekehrt dieſes, dann auch jenes. War ihm dagegen ein Ideelles Grund der Allgemeinheit an den Einzelweſen, ſo mußte ihm dagegen die Materie als Grund ihrer Beſonderheit und Einzelheit erſcheinen, und umgekehrt, wenn letzteres, dann auch erſteres. In Uebereinſtimmung damit aber mußte die ſinnliche Empfindung in erſterer Beziehung, oder ſofern ihm die Materie Prinzip des unbeſtimmt Allgemeinen war, als Auffaſſung dieſes Allgemeinen gelten, und ſofern in derſelben Richtung des Denkens die Form als Grund der Beſonderheit und Einzelheit auftrat, der Begriff als auffaſſendes Organ für eben dieſes ſich darſtellen. In der andern Beziehung aber, oder ſofern ſich die Materie als Grund der Beſonderheit und Einzelheit geltend machte: mußte er die ſinnliche Empfindung als auf eben dieſe gerichtet erkennen, und ſofern in derſelben Beziehung im Ideellen, nicht in der Materie, der Grund der Allgemeinheit geſucht wurde, mußte er im Begriff den Gedanken des Allgemeinen als das Weſentliche hervorheben.

Freilich hat nun Ariſtoteles dieſe im Geiſt ſeiner Lehre wie uns ſcheint allerdings begründeten Wechſelverhältniſſe nicht ſtrenge genug, wie es zu wünſchen geweſen wäre, beobachtet. Dieß zeigt ſich daran, daß während man dem bezeichneten Wechſelverhältniß zufolge vorauszuſetzen geneigt ſeyn muß, Ariſtoteles habe die Allgemeinheit und Beſonderheit in der angegebenen Doppelbeziehung als gleichberechtigte Faktoren der Subſtantialität des Einzelweſens und des Wiſſens von ihm angeſehen, er in ſeiner Richtung aufs Einzelne und auf die Erfahrung jene Subſtantialität vielmehr auf die Beſonderheit, mag ſie nun von der Materie oder der Form herrühren und Sache der Empfindung oder des Begriffs ſeyn,

auf das alſo, was das Einzelweſen zu dieſem beſtimmten macht, zurückführt, das Allgemeine dagegen und das Wiſſen von ihm (mögen ſie ihren Urſprung haben, wovon ſie wollen) blos in dasjenige ſetzt, was am Einzelweſen haftet, von ihm ausgeſagt wird, was aber mit der Beſtimmtheit deſſelben nicht gleich weſenhaft iſt. Auch in der Unklarheit, welche in der Ariſtoteliſchen Lehre über das Verhältniß der ſinnlichen Empfindung zum begreifenden Denken bleibt, läßt ſich wohl eine Folge der mangelnden Berückſichtigung jener Wechſelverhältniſſe erkennen. So erkennt er zwar an, daß die Empfindung nur aufs Einzelne gehe, und erſt das Wiſſen um das Allgemeine das Empfundene erkennbar mache. Dabei aber läßt er mehrremal (vgl. oben S. 166 ff.) die ſinnliche Empfindung aufs Allgemeine und zugleich den beſtimmten Act des Empfindens aufs Einzelne gehen, und auf dieſe Weiſe ſchon eine Erkenntniß zu Stande kommen, ohne darauf Rückſicht zu nehmen, daß dieſe beiden zuſammengenommen nicht einmal Erfahrungserkenntniß hervorbringen könnten, wenn ſich nicht mit jeder der beiden Richtungen der Empfindung die Würkſamkeit des Begriffs in der entgegengeſetzten Richtung verbände. Denn weder die ſchlechthin unbeſtimmte Empfindung des Allgemeinen noch eine völlig atomiſtiſche Empfindung des Einzelnen wird an ſich Erkenntniß gewähren können, alſo auch nicht in ihrer Verbindung Erkenntniß hervorbringen, welche erſt dadurch möglich wird, daß ſich mit der erſteren der beſtimmende, mit der letzteren der verallgemeinernde Begriff verbindet. Sofern Ariſtoteles dieß hervorzuheben unterließ, konnte es den Schein gewinnen, als conſtituire er ein in ſich abgeſchloſſenes Gebiet ſinnlicher Erfahrung, ſo wenig dieß auch ſeine Anſicht ſeyn konnte. — Was dann den Begriff anlangt, ſo erkennt zwar Ariſtoteles an, daß durch denſelben abgetrennt von der ſinnlichen Empfindung keine Erkenntniß zu

Stande komme, indem wenn er als bestimmende Form gefaßt wird, eine zu bestimmende unbestimmte Empfindung vorhanden seyn muß, wenn als ein Denken des Allgemeinen: eine Empfindung, welche Unterschiede hinzubringt. Indessen gewinnt es doch manchmal den Schein, als sey der Begriff als Form eine wesentliche Erkenntniß für sich, unabhängig von der sinnlichen Empfindung, und als constituire er, indem er die Momente der Allgemeinheit und Besonderheit in der Begriffsbestimmung gleicherweise zusammenfaßt, ein von dem sinnlich Allgemeinen und Einzelnen der Empfindung abgelöstes Gebiet begrifflichen Erkennens; so wenig auch dieß die eigentliche Meinung des Aristoteles seyn konnte, indem er sonst daran festhält, daß das Allgemeine des Begriffs und die Formbestimmung desselben nicht abtrennbar seyn sollen vom sinnlichen Einzelwesen, also auch nicht von der Empfindung, welche sich auf dasselbe bezieht (vgl. oben S. 185 auch 183).

So mannichfach wir nun aber auch hier eine gleichmäßig und allseitig durchgeführte Lehre bei Aristoteles vermissen: so wird es, wenn man das in Abzug bringt, was er in den extremsten Erklärungen über die Wesenhaftigkeit grade der Besonderheit und Bestimmtheit am Einzelwesen ausspricht, doch für das Gebiet der Wissenschaft, welche sich mit den sinnlichen Wesenheiten beschäftigt, als ein überall im Hintergrund seiner Lehre stehender Gedanke zu betrachten seyn, daß Allgemeines und Besonderes, und zwar in der doppelten Beziehung, wonach jedes von beiden auf beide Grundursachen, eine materielle und ideelle, zurückzuführen ist, gleich nothwendige und insofern gleichberechtigte Faktoren der Substantialität der Einzelwesen wie ihrer Erkenntniß bildeten.

Aber auch hier zeigt sich, daß er dieser Anschauungsweise von seiner Idee der höchsten, absoluten Wesenheit aus

keine letzte Folge geben konnte. Das Einzelweſen nemlich, wie oben bemerkt wurde, iſt obſchon ihm Ariſtoteles die Weſenhaftigkeit im urſprünglichſten Sinne beigelegt hat, nicht ſchlechthin Weſenheit wie die höchſte, ſondern nur beziehungsweiſe, indem es Vergänglichkeit, Zufälligkeit an ſich hat, und eben ſo kann das Wiſſen von ihm nicht ein ſchlecht weſenhaftes ſeyn. Wenn wir nun fragen, was das Einzelweſen und die Erkenntniß derſelben zu einem beziehungsweiſe weſenhaften und nicht weſenhaften mache: ſo wird, von der höchſten Weſenheit aus angeſehen, dasjenige die Weſenhaftigkeit des Einzelweſens bedingen, was ſich aus jener ableiten läßt, und ſeine Nichtweſenheit dasjenige, was wir in jener nichtbegründet finden. Allgemeinheit nun ſowohl als Beſonderheit, ſofern ſie ihren Grund in der Materie haben und Gegenſtand der ſinnlichen Empfindung ſind, konnte Ariſtoteles nicht aus dem Abſoluten ableiten wollen, da ihm eine Erklärung derſelben aus dem Abſoluten fehlte. Vom höchſten Weſen aus demnach beurtheilt, mußte er beides (in der angegebenen Beziehung gedacht) als Faktor der Weſenhaftigkeit des Einzelweſens und des Wiſſens von ihm fallen laſſen. Dagegen mußte ihm dieſe Weſenhaftigkeit der Wahrheit nach auf der Allgemeinheit und Beſonderheit beruhend erſcheinen, ſofern ſich beide in verſchiedener Richtung auf die ideelle Urſache zurückführen laſſen und Gegenſtand des Begriffs ſind. Denn inſofern ließen ſich nach dem Zuſammenhang des Ariſtoteliſchen Syſtems die Wurzeln von beiden im Abſoluten ſelbſt nachweiſen. Im höchſten Weſen, nemlich in der allgemeinen Vernunft, mußte Ariſtoteles unſtreitig eben ſo ſehr einerſeits das an ſich ſeyende, weſenhafte, unvergängliche Allgemeine finden, (mochte er es in ein Verhältniß zur abſoluten Form ſetzen, in welches er wollte) — ein Allgemeines, welches Gegenſtand der höchſten ſchlechthin allgemeinen Wiſſenſchaft, und demjenigen Allgemeinen gänzlich

entgegengeſetzt iſt, welches uns in dem unbeſtimmten materiellen Subſtrat entgegentrat: als auch andrerſeits die abſolute Form als Princip aller Beſonderung in der Materie, ſchlechthin verſchieden und entgegengeſetzt der Materie als Grund eines unerkennbaren atomiſtiſchen Seyns. Beides liegt in der abſoluten Energie und Entelechie, die dem göttlichen Denken zugeſprochen werden. Es erhellt aber, daß wenn Ariſtoteles auf dieſe Weiſe das wahrhaft Subſtantielle am Einzelweſen und am Wiſſen von ihm, von der höchſten Weſenheit aus daſſelbe betrachtend, nur in dem Allgemeinen des Begriffs und in der durch die Form gegebene Beſonderheit deſſelben finden konnte, von hier aus nicht nur ein Widerſtreit entſtehen mußte mit der Anſchauung, als ſeyen Allgemeinheit und Beſonderheit, ſofern ſie auf die Materie zurückzuführen und Gegenſtand der Empfindung ſind, auf dem Gebiet der ſinnlichen Weſenheiten gleichberechtigte Faktoren mit Allgemeinheit und Beſonderheit in der andern angegebenen Bedeutung, ſondern auch ein Widerſtreit unvermeidlich war, mit der in gewiſſer Hinſicht noch weiter abliegenden Anſchauung, als ſey grade die Beſonderheit am Einzelweſen (wenigſtens ſofern ſie nicht auf den beſtimmenden Begriff, ſondern auf die ſinnliche Empfindung zurückgeführt wurde) das, worin das Subſtantielle am Einzelweſen und dem Wiſſen von ihm zu ſuchen ſey.

Die Erörterung und zuletzt die kritiſche Ueberſicht, welche wir über die Ariſtoteliſche Lehre vom Einzelnen und Allgemeinen zu geben verſuchten, ſchienen uns eine unentbehrliche Einleitung in die Ariſtoteliſche Lehre über wiſſenſchaftliche Methode zu ſeyn *). In der That vergegenwärtigten ſie uns

*) Der Ausdruck μέθοδος ſchließt bei Ariſtoteles, wie bei Plato (cf. Ast. lex. Plat. s. h. v.), das, was wir Methode nennen.

nicht nur die Endpunkte, zwiſchen denen das wiſſenſchaftliche Verfahren nach Ariſtoteles ſich hin und her, auf und ab-

---

ein, hat aber eine weitere Bedeutung, indem, wenn er damit im Allgemeinen den Weg bezeichnet, um zu einem beſtimmten wiſſenſchaftlichen Reſultat und Ziel zu gelangen oder ihm nachzugehen, ſowohl der Inhalt der wiſſenſchaftlichen Unterſuchung als ihre Form gleicher Weiſe einbegriffen werden. Darum ſteht μέθοδος öfter für wiſſenſchaftliche Unterſuchung, oder wie wir auch ſagen würden: Entwicklung, ſo wie für einen ganzen Complex wiſſenſchaftlicher Erörterungen und Unterſuchungen, durch welchen es zu einer Wiſſenſchaft kommt. cf. z. B. Phys. I, 1. pag. 184. a, 10. Met. I, 2. peg. 983, a, 22, wo es mit ζήτησις verbunden iſt. XIV, 3. pag. 1091. a, 20 Eth. Nic. I, 1. pag. 1094. a, 1, wo es mit τέχνη verbunden iſt. ib. b, 11. Eth. Eud. I, 6. pag. 1216. b, 35. 39. Pol. III, 8. init.: περὶ ἑκάστην μέθοδον φιλοσοφοῦντι καὶ μὴ μόνον ἀποβλέποντι πρὸς τὸ πράττειν, wo Staar in ſeiner Ausg. und Ueberſetzung der Pol. das ἑκάστη μέθοδος ſchlechthin: jedwede Wiſſenſchaft, überſetzt; es aber vielleicht beſſer als jede mögliche Unterſuchung in einer beſtimmten Wiſſenſchaft gefaßt wird, gegenüber einer in praktiſchem Intereſſe beſchränkten Unterſuchung. Rhet. I, 1. pag. 1354, b, 23; 1355. a, 4. Poët. I, 1. pag. 1447. a, 12. — Aber auch die Art und Weiſe der Unterſuchung, die wiſſenſchaftliche Verfahrungsweiſe wird durch μεθ. bezeichnet. Anal. pr. I, 31. pag. 46. a, 32. daſſelbe mit τῆς ζητήσεως ὁ τρόπος. ib. b, 36; II, 23. pag. 68. b, 12. de an. I, 1. pag. 403. a, 3. sqq. 20. Eth. Nic. I, 7. pag. 1098. a, 29. Polit. I, 1. pag. 1252. 18. Rhet. I, 1. pag. 1355. b, 22. Es liegt im Begriff ſchon ſelbſt, daß μέθοδος etwas iſt, was auf Kunſt beruht, durch ſie angeeignet wird; aus mehreren Stellen tritt dieß beſonders deutlich hervor. cf. Rhet. I, 1. pag. 1355. a, 4; 2, ib. b, 38. Top. I, 2. pag. 101. a, 28. Vgl. auch Bieſe Phil. d. Ariſt. I, S. 170. Eine verloren gegangene Schrift des Ariſt. über Methodik

bewegt, ſondern laſſen uns auch im Vorausblick die Art der Bewegung ſelbſt erkennen und die Mängel und Lücken vermuthen, von denen die Ariſtoteliſche Lehre, trotz ihrer bewundernswerthen Durchbildung auch an dieſem Punkt, dennoch nicht frei geblieben iſt. In der Darlegung der Ariſtoteliſchen Methode wird ſich uns die Geſchichte der dargeſtellten Begriffe bei Ariſtoteles den Hauptzügen nach wiederholen.

Waren es die Einzelweſen als die letzten urſprünglichſten Weſenheiten, auf welche ſich die Wiſſenſchaft, ſofern ſie es mit dem ſinnlich Wahrnehmbaren zu thun hat, vor allem bezieht, ſo iſt es doch andrerſeits nur das Allgemeine, wodurch es möglich wird etwas von ihnen auszuſagen, wodurch ſie Gegenſtände der Erkenntniß, denkbar werden (vgl. oben S. 177). Die Wiſſenſchaft wird deßhalb von ihnen auf das Allgemeine hingetrieben, oder ſofern die Einzelweſen blos Gegenſtände der ſinnlichen Empfindung ſind, welche ſich in ihrer Actualität aufs Einzelne richtet, wird von ihr aus die Wiſſenſchaft zu allgemeinen Begriffen überzugehen haben. Das Verfahren nun, welches die Wiſſenſchaft einſchlägt, indem ſie vom Einzelnen zu dem Allgemeinen fortſchreitet, iſt eben dasjenige, welches von Ariſtoteles als Methode der Induction (ἐπαγωγή) *) bezeichnet und ausgebildet

---

(μεθοδικά) cf. Rhetor. I, 2. pag. 1356. b, 19 würde uns wahrſcheinlich noch manche ſehr ſchätzbare Beiträge geben zu den ſonſt ausgeſprochenen Gedanken des Ariſtoteles über Methode.

*) Sollte dieſe Benennung auch ſchon vor Ariſtoteles, etwa von den einſeitigen Sokratikern, für das von Sokrates angewandte Verfahren der Induction gebraucht worden ſeyn, ſo iſt ſie doch gewiß erſt von Ariſtoteles, indem er die Theorie dieſes Ver-

werden. Dieſe Methode iſt dem Ariſtoteles ebenſowenig, als die des Syllogismus, ein vorausſetzungsloſes

---

fahrens genauer entwickelte, zum terminus technicus für daſſelbe ein für allemal geſtempelt worden. Was den Sinn des Worts anlangt und die in ihm liegende Veranlaſſung, das gedachte Verfahren damit zu bezeichnen: ſo könnte ἐπαγωγή auf den Begriff hinweiſen, welchen das Verbum ἐπάγειν hat: Jemanden auf etwas hinführen, zu etwas bringen; ἐπαγωγά daher das, was das Gemüth zu etwas antreibt, wie πιθανά, was überzeugende, überredende Kraft in ſich hat, cf. Suidas s. h. v., womit man vergleichen kann. Top. I, 12. pag. 105. a, 16: ἔτι δὲ ἡ μὲν ἐπαγωγὴ πιθανώτερον καὶ σαφέστερον καὶ κατὰ τὴν αἴσθησιν γνωριμώτερον (im Vergleich nemlich mit dem Syllogismus). — Beſſer aber iſt es auf die Bedeutung von ἐπάγειν zurückzugehen, wonach es vom Herbeiziehen von Beiſpielen, Aehnlichkeiten, einzelner Fälle, vom Anführen von Stellen aus Dichtern, Schriftſtellern ꝛc. gebraucht wird. cf. Plato Cratylus pag. 429. D, Rep. II, 364. C etc. vgl. die ſchätzbare Abhandlung von Reinhard in deſſen opusc. academ. I de veterum inductione pag. 212. Er zieht gleichfalls die letztere Ableitung vor. Videtur ... nomen ἐπαγωγῆς inde ortum, quod haec argumentatio exemplis constat et similitudine. Nam afferre similitudinem Graecis est ἐπάγειν εἰκόνα, παράδειγμα. Sic est apud Xenophontem in Oecon. cap. 17. §. 15, ubi Socrates, ἀτὰρ, inquit, ἐπιθυμοῦμαι — οἷόν ἐστι τὸ εὖ τὰς εἰκόνας ἐπάγεσθαι. Unde hoc verbum frequenter usurpatur de iis, qui hoc genere argumentationis usi exempla afferunt vid. Arist. Rhet. I, 2. Top. VIII, 2. Cicero autem... utitur de inv. rhet. I, 32. formula, aliquid inducere per similitudinem et allata exempla inductionem appellat. Unde inductio seu ἐπαγωγή nomen videtur habere ab exemplis, quibus tota continetur. Für eben dieſe Ableitung (von ἐπάγειν = afferre) entſcheidet ſich auch Tren-

Verfahren. Zu ihrer Voraussetzung hat sie das unmittelbar wahrgenommene Einzelne, welches nicht mehr von einem andern ausgesagt werden kann, jene ersten Wesenheiten, von denen früher (S. 140) die Rede war, somit das für uns Frühere und Bekannte und Nähere. Wie aber das Einzelne, so hat sie die, dasselbe auffassende, unmittelbare sinnliche Wahrnehmung zur Voraussetzung. Letztere ist die vorher „vorhandene Erkenntniß," an welche die Belehrung durch Induction anzuknüpfen hat. Die Inductiou ist demnach auch nicht die Wahrnehmung des Einzelnen allein, sondern diese verbunden mit dem Nachweis des Allgemeinen am Einzelnen. Sie ist das Aufzeigen des Allgemeinen, wie es sich aus der deutlichen und umfassenden Wahrnehmung des Einzelnen ergibt *).

---

delenburg in seinen Elementis log. Arist. ed. II. pag. 82 sqq. mit Berufung auf die Stellen Quinct. inst. orat. V, 10. Cic. top. 10. de inv. I, 31. in Vergleichung mit Quinct. l. c. 11. (siehe oben S. 60 f.). — cf. Suidas s. v. ἐπαγωγή.

*) cf. Anal. post I., 1. pag. 71. a, 1: *Πᾶσα διδασκαλία καὶ πᾶσα μάθησις διανοητικὴ ἐκ προϋπαρχούσης γίνεται γνώσεως. φανερὸν δὲ τοῦτο θεωροῦσιν ἐπὶ πασῶν. αἵ τε γὰρ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν διὰ τούτου τοῦ τρόπου παραγίνονται καὶ τῶν ἄλλων ἑκάστη τεχνῶν· ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τοὺς λόγους οἵ τε διὰ συλλογισμῶν καὶ οἱ δι' ἐπαγωγῆς· ἀμφότεροι γὰρ διὰ προγιγνωσκομένων ποιοῦνται τὴν διδασκαλίαν, οἱ μὲν λαμβάνοντες, ὡς παρὰ ξυνιέντων, οἱ δὲ δεικνύντες τὸ καθόλου διὰ τοῦ δῆλον εἶναι τὸ καθ' ἕκαστον.* cf. Anal. post I, 31. pag. 88. a, 4: *ἐκ γὰρ τῶν καθ' ἕκαστα πλειόνων τὸ καθόλου δῆλον.* Rhetor. I, 2. pag. 1356, b, 13: *. . τὸ ἐπὶ πολλῶν καὶ ὁμοίων δείκνυσθαι ὅτι οὕτως ἔχει . . . ἐπαγωγή.* Daß das *καθ' ἕκαστον* das uns Frühere, Bekanntere und der sinnlichen Wahrnehmung näher liegende ist, darüber vgl. die oben angegebenen Stellen. S. 187.

Nur der Ausgangspunkt der Induction iſt die ſinnliche Wahrnehmung, von dem hinweg ſie auf ein allgemeines Reſultat hinleitet, zum Allgemeinen fortſchreitet. „Die Induction, leſen wir, iſt der Fortſchritt vom Einzelnen zum Allgemeinen; wie wenn z. B. der kundige Steuermann der beſte iſt und der kundige Wagenlenker, ſo wird überhaupt in jedem Stücke der Kundige der beßte ſeyn“ *). Ariſtoteles führt das hiebei zu beobachtende Verfahren auf die Form des Schluſſes zurück, und ſpricht von einem Schluſſe der Induction **). Will man auch kein Gewicht darauf legen, daß Ariſtoteles die Lehre von der letzteren in dieſer Form behandelt hat, ſo verflechten ſich doch weſentliche Beſtimmungen über das inductoriſche Verfahren ſo enge mit jener Behandlungsweiſe, daß wir eine nähere Betrachtung derſelben nicht umgehen können.

---

*) Top. I, 12. pag. 104. A, 12: Ἐπαγωγὴ ἡ ἀπὸ τῶν καθ' ἕκαστον ἐπὶ τὰ καθόλου ἔφοδος, οἷον εἰ ἔστι κυβερνήτης ὁ ἐπιστάμενος κράτιστος καὶ ἡνίοχος καὶ ὅλως ἐστὶν ὁ ἐπιστάμενος περὶ ἕκαστον ἀρίστος. cf. an. post I, 18. Das, wovon wir durch Induction eine Anſchauung haben, konnte dem Geſagten zufolge noch von dem unterſchieden werden, wovon wir ſie haben durch unmittelbare Wahrnehmung. Eth. Nic. I, 7. pag. 1098. b, 4: τῶν ἀρχῶν δ' αἱ μὲν ἐπαγωγῇ θεωροῦνται, αἱ δ' αἰσθήσει, αἱ δ' ἐθισμῷ τινι.

**) Anal. pr. II, 23. pag. 68. b. 15—25. Ἐπαγωγὴ μὲν οὖν ἐστὶ καὶ ὁ ἐξ ἐπαγωγῆς συλλογισμὸς τὸ διὰ τοῦ ἑτέρου θάτερον ἄκρον τῷ μέσῳ συλλογίσασθαι, οἷον εἰ τῶν ΑΓ μέσον τὸ Β διὰ τοῦ Γ δεῖξαι τὸ Α τῷ Β ὑπάρχειν· οὕτω γὰρ ποιούμεθα τὰς ἐπαγωγάς. οἷον ἔστω τὸ Α μακρόβιον, τὸ δ' ἐφ' ᾧ Β τὸ χολὴν μὴ ἔχον ἐφ' ᾧ δὲ Γ τὸ καθ' ἕκαστον μακρόβιον, οἷον ἄνθρωπος καὶ ἵππος καὶ ἡμίονος. τῷ δὴ Γ ὅλῳ ὑπάρχει τὸ Α. πᾶν γὰρ τὸ ἄχολον μακρόβιον. ἀλλὰ καὶ τὸ Β, τὸ μὴ ἔχον χολήν, πάντι ὑπάρχει τῷ Γ. εἰ οὖν ἀντιστρέφει τὸ Γ τῷ Β καὶ μὴ ὑπερτείνει τὸ μέσον, ἀνάγκη τὸ Α τῷ Β ὑπάρχειν.

Materie Urſache des Allgemeinen an den Einzelweſen, ſo mußte dagegen die Form die der Beſonderheit und Einzelheit an ihnen ſeyn, und wenn umgekehrt dieſes, dann auch jenes. War ihm dagegen ein Ideelles Grund der Allgemeinheit an den Einzelweſen, ſo mußte ihm dagegen die Materie als Grund ihrer Beſonderheit und Einzelheit erſcheinen, und umgekehrt, wenn letzteres, dann auch erſteres. In Uebereinſtimmung damit aber mußte die ſinnliche Empfindung in erſterer Beziehung, oder ſofern ihm die Materie Prinzip des unbeſtimmt Allgemeinen war, als Auffaſſung dieſes Allgemeinen gelten, und ſofern in derſelben Richtung des Denkens die Form als Grund der Beſonderheit und Einzelheit auftrat, der Begriff als auffaſſendes Organ für eben dieſes ſich darſtellen. In der andern Beziehung aber, oder ſofern ſich die Materie als Grund der Beſonderheit und Einzelheit geltend machte: mußte er die ſinnliche Empfindung als auf eben dieſe gerichtet erkennen, und ſofern in derſelben Beziehung im Ideellen, nicht in der Materie, der Grund der Allgemeinheit geſucht wurde, mußte er im Begriff den Gedanken des Allgemeinen als das Weſentliche hervorheben.

Freilich hat nun Ariſtoteles dieſe im Geiſt ſeiner Lehre wie uns ſcheint allerdings begründeten Wechſelverhältniſſe nicht ſtrenge genug, wie es zu wünſchen geweſen wäre, beobachtet. Dieß zeigt ſich daran, daß während man dem bezeichneten Wechſelverhältniß zufolge vorauszuſetzen geneigt ſeyn muß, Ariſtoteles habe die Allgemeinheit und Beſonderheit in der angegebenen Doppelbeziehung als gleichberechtigte Faktoren der Subſtantialität des Einzelweſens und des Wiſſens von ihm angeſehen, er in ſeiner Richtung aufs Einzelne und auf die Erfahrung jene Subſtantialität vielmehr auf die Beſonderheit, mag ſie nun von der Materie oder der Form herrühren und Sache der Empfindung oder des Begriffs ſeyn,

auf das alſo, was das Einzelweſen zu dieſem beſtimmten macht, zurückführt, das Allgemeine dagegen und das Wiſſen von ihm (mögen ſie ihren Urſprung haben, wovon ſie wollen) blos in dasjenige ſetzt, was am Einzelweſen haftet, von ihm ausgeſagt wird, was aber mit der Beſtimmtheit deſſelben nicht gleich weſenhaft iſt. Auch in der Unklarheit, welche in der Ariſtoteliſchen Lehre über das Verhältniß der ſinnlichen Empfindung zum begreifenden Denken bleibt, läßt ſich wohl eine Folge der mangelnden Berückſichtigung jener Wechſelverhältniſſe erkennen. So erkennt er zwar an, daß die Empfindung nur aufs Einzelne gehe, und erſt das Wiſſen um das Allgemeine das Empfundene erkennbar mache. Dabei aber läßt er mehrermal (vgl. oben S. 166 ff.) die ſinnliche Empfindung aufs Allgemeine und zugleich den beſtimmten Act des Empfindens aufs Einzelne gehen, und auf dieſe Weiſe ſchon eine Erkenntniß zu Stande kommen, ohne darauf Rückſicht zu nehmen, daß dieſe beiden zuſammengenommen nicht einmal Erfahrungserkenntniß hervorbringen könnten, wenn ſich nicht mit jeder der beiden Richtungen der Empfindung die Würkſamkeit des Begriffs in der entgegengeſetzten Richtung verbände. Denn weder die ſchlechthin unbeſtimmte Empfindung des Allgemeinen noch eine völlig atomiſtiſche Empfindung des Einzelnen wird an ſich Erkenntniß gewähren können, alſo auch nicht in ihrer Verbindung Erkenntniß hervorbringen, welche erſt dadurch möglich wird, daß ſich mit der erſteren der beſtimmende, mit der letzteren der verallgemeinernde Begriff verbindet. Sofern Ariſtoteles dieß hervorzuheben unterließ, konnte es den Schein gewinnen, als conſtituire er ein in ſich abgeſchloſſenes Gebiet ſinnlicher Erfahrung, ſo wenig dieß auch ſeine Anſicht ſeyn konnte. — Was dann den Begriff anlangt, ſo erkennt zwar Ariſtoteles an, daß durch denſelben abgetrennt von der ſinnlichen Empfindung keine Erkenntniß zu

Stande komme, indem wenn er als bestimmende Form gefaßt wird, eine zu bestimmende unbestimmte Empfindung vorhanden seyn muß, wenn als ein Denken des Allgemeinen: eine Empfindung, welche Unterschiede hinzubringt. Indessen gewinnt es doch manchmal den Schein, als sey der Begriff als Form eine wesentliche Erkenntniß für sich, unabhängig von der sinnlichen Empfindung, und als constituire er, indem er die Momente der Allgemeinheit und Besonderheit in der Begriffsbestimmung gleicherweise zusammenfaßt, ein von dem sinnlich Allgemeinen und Einzelnen der Empfindung abgelöstes Gebiet begrifflichen Erkennens; so wenig auch dieß die eigentliche Meinung des Aristoteles seyn konnte, indem er sonst daran festhält, daß das Allgemeine des Begriffs und die Formbestimmung desselben nicht abtrennbar seyn sollen vom sinnlichen Einzelwesen, also auch nicht von der Empfindung, welche sich auf dasselbe bezieht (vgl. oben S. 185 auch 183).

So mannichfach wir nun aber auch hier eine gleichmäßig und allseitig durchgeführte Lehre bei Aristoteles vermissen: so wird es, wenn man das in Abzug bringt, was er in den extremsten Erklärungen über die Wesenhaftigkeit grade der Besonderheit und Bestimmtheit am Einzelwesen ausspricht, doch für das Gebiet der Wissenschaft, welche sich mit den sinnlichen Wesenheiten beschäftigt, als ein überall im Hintergrund seiner Lehre stehender Gedanke zu betrachten seyn, daß Allgemeines und Besonderes, und zwar in der doppelten Beziehung, wonach jedes von beiden auf beide Grundursachen, eine materielle und ideelle, zurückzuführen ist, gleich nothwendige und insofern gleichberechtigte Faktoren der Substantialität der Einzelwesen wie ihrer Erkenntniß bildeten.

Aber auch hier zeigt sich, daß er dieser Anschauungsweise von seiner Idee der höchsten, absoluten Wesenheit aus

keine letzte Folge geben konnte. Das Einzelweſen nemlich, wie oben bemerkt wurde, iſt obſchon ihm Ariſtoteles die Weſenhaftigkeit im urſprünglichſten Sinne beigelegt hat, nicht ſchlechthin Weſenheit wie die höchſte, ſondern nur beziehungsweiſe, indem es Vergänglichkeit, Zufälligkeit an ſich hat, und eben ſo kann das Wiſſen von ihm nicht ein ſchlecht weſenhaftes ſeyn. Wenn wir nun fragen, was das Einzelweſen und die Erkenntniß derſelben zu einem beziehungsweiſe weſenhaften und nicht weſenhaften mache: ſo wird, von der höchſten Weſenheit aus angeſehen, dasjenige die Weſenhaftigkeit des Einzelweſens bedingen, was ſich aus jener ableiten läßt, und ſeine Nichtweſenheit dasjenige, was wir in jener nichtbegründet finden. Allgemeinheit nun ſowohl als Beſonderheit, ſofern ſie ihren Grund in der Materie haben und Gegenſtand der ſinnlichen Empfindung ſind, konnte Ariſtoteles nicht aus dem Abſoluten ableiten wollen, da ihm eine Erklärung derſelben aus dem Abſoluten fehlte. Vom höchſten Weſen aus demnach beurtheilt, mußte er beides (in der angegebenen Beziehung gedacht) als Faktor der Weſenhaftigkeit des Einzelweſens und des Wiſſens von ihm fallen laſſen. Dagegen mußte ihm dieſe Weſenhaftigkeit der Wahrheit nach auf der Allgemeinheit und Beſonderheit beruhend erſcheinen, ſofern ſich beide in verſchiedener Richtung auf die ideelle Urſache zurückführen laſſen und Gegenſtand des Begriffs ſind. Denn inſofern ließen ſich nach dem Zuſammenhang des Ariſtoteliſchen Syſtems die Wurzeln von beiden im Abſoluten ſelbſt nachweiſen. Im höchſten Weſen, nemlich in der allgemeinen Vernunft, mußte Ariſtoteles unſtreitig eben ſo ſehr einerſeits das an ſich ſeyende, weſenhafte, unvergängliche Allgemeine finden, (mochte er es in ein Verhältniß zur abſoluten Form ſetzen, in welches er wollte) — ein Allgemeines, welches Gegenſtand der höchſten ſchlechthin allgemeinen Wiſſenſchaft, und demjenigen Allgemeinen gänzlich

und ſeinem Weſen nach frühere und bekanntere ſey *). Endlich ſtellt Ariſtoteles Induction und Syllogismus ſowie den Beweis einander gegenüber als die beiden verſchiedenen Arten, auf welche eine wiſſenſchaftlich vermittelte Ueberzeugung zu Stande komme **). Aus alle dem erhellt zur Genüge, daß ſich Ariſtoteles bei dem Verſuch die Induction auf eine Schlußform zurückzuführen, ſelbſt ſich nicht recht befriedigt fühlte, und derſelbe wohl nur aus ſeinem durchgängigen Beſtreben zu erklären iſt, alles wiſſenſchaftliche Verfahren in die Form des Schluſſes zu bringen; daß dagegen ſeiner eigentlichen Meinung und der ſtrengen Conſequenz ſeiner Lehre zu Folge die Induction zum ſyllogiſtiſchen und beweiſenden Verfahren einen in dem Begriff der beiden Verfahrungsweiſen liegenden Gegenſatz bildete, was ſich ihm dann auch auf das Verhältniß der Induction zur Begriffsbeſtimmung ausdehnen mußte ***).

Auf daſſelbe Reſultat werden wir mit Nothwendigkeit geführt, wenn wir bemerken, wie Ariſtoteles die Induction mit den verſchiedenen Seelenfähigkeiten zuſammenhängen und ſie durch dieſelben zu Stande kommen läßt. Die ſinnliche Wahrnehmung bildet hierbei, wie ſchon bemerkt, nur den Ausgangspunkt des inductoriſchen Verfahrens. An ſich

*) Anal. pr. II, 23. pag. 68. b, 35: *φύσει μὲν οὖν πρότερος καὶ γνωριμώτερος ὁ διὰ τοῦ μέσου συλλογισμὸς, ἡμῖν δ' ἐναργέστερος ὁ διὰ τῆς ἐπαγωγῆς.* vgl oben S. 187.

**) Anal. l. c. b, 14: *ἅπαντες — πιστεύομεν ἢ διὰ συλλογισμοῦ ἢ ἐξ ἐπαγωγῆς.* Anal. post I, pag. 71. a, 5. 10. cf. Rhet. I, 2. pag. 1356. b, 1 sqq. Anal. post. I, 18. pag. 81. a, 40 sqq. *μανθάνομεν ἢ ἐπαγωγῇ ἢ ἀποδείξει. ἔστι δ' ἡμῖν ἀπόδειξις ἐκ τῶν καθόλου, ἡ δ' ἐπαγωγὴ ἐκ τῶν κατὰ μέρος.*

***) Magna moral. I, 1. pag. 1182. b, 17. 18. 30 sqq. cf. auch an. post II, 7. pag. 92. a, 37 u. dazu unten.

kann ſie uns nicht zu einem Bewußtſeyn des in den Gegenſtänden der ſinnlichen Wahrnehmung befindlichen Allgemeinen führen. Darauf deutet ſchon hin, daß ſie der Menſch ſelbſt mit denjenigen Thieren gemein hat, welche auf der niederſten Stufe animaliſchen Lebens ſtehen, indem ihre Sinneswahrnehmungen von ihnen noch nicht durch die Erinnerung feſtgehalten werden. Aber auch die Erinnerung als die nächſt höhere Seelenthätigkeit ſchließt an ſich noch kein Bewußtſeyn des Allgemeinen ein, was auch ſchon mit darin liegt, daß der Menſch die Erinnerung mit den höheren Thieren theilt. Ariſtoteles ſagt von dieſen, daß ſie in Bildern und Erinnerungen leben *). Erſt die Erfahrung giebt Bewußtſeyn des Allgemeinen und Einheitlichen. Viele Erinnerungen nemlich einer und derſelben Sache bringen Eine Erfahrung zu Stande **). Es bildet ſich ein ruhendes Allgemeines in

*) Met. I, 1. pag. 980. a, 27: *φύσει μὲν οὖν αἴσθησιν ἔχοντα γίνεται τὰ ζῷα, ἐκ δὲ τῆς αἰσθήσεως τοῖς μὲν αὐτῶν οὐκ ἐγγίγνεται μνήμη, τοῖς δ' ἐγγίγνεται . . . τὰ μὲν οὖν ἄλλα ταῖς φαντασίαις ζῇ, καὶ ταῖς μνήμαις, ἐμπειρίας δὲ μετέχει μικρόν· τὸ δὲ τῶν ἀνθρώπων γένος καὶ τέχνῃ καὶ λογισμοῖς.* Anal. post. II, 19. pag. 99, b, 35. *ἔχει γὰρ* (sc. *τὰ ζῷα*) *δύναμιν σύμφυτον κριτικήν, ἣν καλοῦσιν αἴσθησιν· ἐνούσης δ' αἰσθήσεως τοῖς μὲν τῶν ζῴων ἐγγίνεται μονὴ τοῦ αἰσθήματος τοῖς δ' οὐκ ἐγγίνεται. ὅσοις μὲν οὖν μὴ ἐγγίνεται . . . οὔκ ἐστι τούτοις γνῶσις ἔξω τοῦ αἰσθάνεσθαι· ἐν οἷς δ', ἐνεστιν* (Trendel. elem. log. Ar. ed. alt. pag. 136 add.: *μὴ*) *αἰσθανομένοις ἔχειν ἔτι ἐν τῇ ψυχῇ.*

**) cf. Met. I, 1. pag. 980. b, 28 oben S. 197. anal. post II, 19. pag. 100. a, 3: *ἐκ μὲν οὖν αἰσθήσεως γίγνεται μνήμη . . . ἐκ δὲ μνήμης πολλάκις τοῦ αὐτοῦ γινομένης ἐμπειρία· αἱ γὰρ πολλαὶ μνῆμαι τῷ ἀριθμῷ ἐμπειρία μία ἐστίν.* cf. auch de an. II, 8.

der Seele, ein Eins außer dem Vielen, was in allem daſſelbe bleibt *). Die Erfahrung bildet deßhalb die Gränze zwiſchen den animaliſchen Seelenfähigkeiten und denen des vernünftigen Weſens. Wenn Ariſtoteles den Thieren doch noch einen kleinen Antheil an der Erfahrung laſſen will **), ſo können wir den Grund davon nur in der Eigenthümlichkeit des Ariſtoteles finden, wonach er manchmal eine Unmerklichkeit des Uebergangs auch des ſpecifiſch Verſchiedenen in einander geltend macht. Die Erfahrung iſt ihm als das zuerſt ſich bildende Bewußtſeyn eines Allgemeinen auch der

*) Anal. I. c. a, 6. oben S. 166. Das ἓν παρὰ τὰ πολλὰ iſt dort eine auffallende Bezeichnungsweiſe, da Ariſt. ſonſt die Exiſtenz des Einen und Allgemeinen außer und neben dem Einzelnen und Vielen als irrige Annahme Platos und der Platoniker verwirft (vgl. oben S. 152) und dagegen nur von einem ἓν κατὰ πολλῶν geredet wiſſen will.

**) Vgl. S. 227 die Anm. *). Daß Ariſt. den Thieren keine Erfahrung im eigentlichen Sinn beilegen konnte, erhellt auch ziemlich deutlich aus der Stelle Anal. post II, 19. Denn das Allgemeine, deſſen nach dieſer Stelle der Menſch durch die Erfahrung ſich bewußt wird, iſt nicht ein völlig unwillkürlicher, unbeſtimmt allgemeiner Eindruck, wie ihn Ariſt. auch den Thieren hätte zuſprechen können, ſondern ein ſolches, wodurch der Fluß der Empfindung zum Stehen gebracht wird, und die Vorſtellung einer Einheit außer dem Vielen entſteht. Die Vorſtellung einer ſolchen Einheit, beruhend auf einer nicht mehr blos unwillkürlichen Thätigkeit der Seele, konnte er dem Thiere gewiß eben ſo wenig zuerkennen, als die Fähigkeit der willkürlichen Wiedererinnerung (ἀνάμνησις) gegenüber der bloſen Erinnerung (μνήμη) de mem. 2. pag. 453. a, 6. cf. Trendel. ad librr. de an. pag. 168 und dort überhaupt die gründliche Erörterung über die Stufenfolge der Seelenfähigkeiten von pag. 152 sqq.

Ausgangspunkt aller Kunst und Wissenschaft *); so wie er sie sich andrerseits nicht ohne Mitwürkung desjenigen Vermögens entstehend wird gedacht haben, auf welchem Kunst und Wissenschaft besonders beruht, des Verstandes, des Vermögens also, wodurch sich der Mensch von den Thieren unterscheidet **). Zwar wird das Wissen des Allgemeinen, welches die Erfahrung giebt, von Aristoteles auch auf die sinnliche Wahrnehmung zurückgeführt ***). Allein, daß man hierauf nicht viel Gewicht legen darf, und grade in Beziehung auf das Verhältniß sinnlicher Wahrnehmung zum Denken die Aristotelische Lehre einen Mangel an Durchbildung verräth, ist schon durch frühere Erörterungen klar geworden (vgl. oben S. 174 u. 210 f.). Es fragt sich nun aber, ob Aristoteles das Allgemeine, sofern es in das Wissen der Erfahrung eingeht, mit dem Allgemeinen, sofern es Gegenstand des Denkens und des begreifenden Verstandes ist, als völlig Eins angesehen habe. Dieß wird schon deßwegen nicht anzunehmen seyn, weil nach Aristoteles das Erfahrungswissen, nicht wie das begreifende Denken, welches das Allgemeine zum Gegenstand hat, das Warum der Sache, sondern nur das Daß aufzeigen kann, er überhaupt das Erfahrungswissen von der wissenschaftlichen Einsicht so strenge scheidet (vgl. oben S. 195 f. auch 174). Wir werden deßhalb auf die Annahme hingetrieben: daß das Wissen um ein Allgemeines, sofern es Element der Erfahrungserkenntniß ist, zwar in dem begreifenden

*) cf. anal. l. c. pag. 100. a, 6. S. 166.

**) cf. anal. l. c. pag. 106. a, 2. Unter den Wesen, bei welchen ein Beharren der Sinneswahrnehmungen stattfindet, unterscheidet Arist. solche, welchen aus diesem Beharren der Begriff hervorgeht und solche, bei denen dieß nicht statt findet (τοῖς μὲν γίνεσθαι λόγον ἐκ τῆς τῶν τοιούτων μονῆς, τοῖς δὲ μή).

***) Anal. l. c. pag. 100. a, 15 sqq. oben S. 166 f.

Verſtande wurzele; aber innerhalb der Erfahrungserkenntniß doch nicht die eigenthümliche Quelle ihrer Gewißheit bilde, dieſe vielmehr in dem ſinnlich wahrnehmbaren Einzelnen liege, ſo daß hier das Wiſſen um das Allgemeine als ein der Erfahrungserkenntniß nur dienendes Element auftritt, indem es nur dazu verhilft, das, wovon man urſprünglich die Gewißheit aus der ſinnlichen Wahrnehmung hat, zu verbinden, zu ordnen. Es iſt alſo nur der von der ſinnlichen Erfahrung noch beherrſchte, ſein eigenthümliches Weſen noch nicht entwickelnde, Begriff, der zum Entſtehen der Erfahrungserkenntniß mitwürkt, der zwar ein Bewußtſeyn des Allgemeinen hervorruft, aber ein ſolches, das die Gewißheit über das Allgemeine nicht aus dem Weſen des Begriffs, ſondern aus einer erſchöpfenden Beobachtung des Einzelnen entnimmt, und die Begründung derſelben nicht im Allgemeinen, als einem ſchlechthin nothwendigen und an ſich Seyenden, ſondern in der Wahrnehmung des Einzelnen findet. Dieſe Bedeutung des Allgemeinen in der Erfahrungserkenntniß, auf welche die Conſequenz der Ariſtoteliſchen Lehre führt, macht es denn auch um ſo erklärlicher, wie Ariſtoteles das Wiſſen um daſſelbe als Gegenſtand ſinnlicher Wahrnehmung bezeichnen konnte; denn ein ſolches Allgemeines ohne das Bewußtſeyn ſeiner Nothwendigkeit und ſeines An-ſich-ſeyns läßt ſich in dasjenige, welches den Inhalt der Empfindung und Wahrnehmung bildet, leicht umſetzen und damit verwechſeln. —

Was wir nun als das Allgemeine an der Erfahrungserkenntniß kennen gelernt haben, wird kein anderes ſeyn, als das, worauf auch die Induction führt, und zum Wiſſen durch die Induction werden deßhalb auch die verſchiedenen Seelenfähigkeiten in keiner andern Weiſe zuſammenwürken, als zur Hervorbringung der Erfahrung. Die Induction geht, wie die Erfahrung, vom Einzelnen aus, und hat die Quelle ihrer Ge-

wißheit, wie ſie, im Einzelnen. Das Allgemeine iſt für ſie ſo wenig als für die Erfahrung das urſprünglich Gewiſſe, woraus das Einzelne erſt begriffen, und wodurch das Wiſſen von ihm wie das Seyn deſſelben erſt begründet wird. Wie hätte dieß auch ſeyn können, da es Ariſtoteles als zum Weſen des Einzelnen gehörig anerkennt: Der Zahl nach unendlich zu ſeyn? Wie könnte das an noch ſo vielen Einzelnen beobachtete Allgemeine auf ſtrenge Allgemeinheit und Nothwendigkeit und darauf Anſpruch machen, das nothwendig Begründende zu ſeyn, da die Beobachtung immer nur auf eine begränzte Vielheit des Einzelnen gehen kann, dieſe Begränzung aber für das Einzelne nach dem Zuſammenhang Ariſtoteliſcher Lehre eigentlich etwas Zufälliges ſeyn mußte, alſo die Beſtätigung für die Beobachtung des Allgemeinen durch weitere Beobachtung ins Unendliche fort gefordert werden muß? Ariſtoteles deutet es auch hinreichend an, daß er im Allgemeinen der Induction nicht ein Allgemeines in jenem Sinne fand, wenn er ſagt: die Induction könne nicht beweiſen, ſondern nur klar machen (vgl. S. 225), während es nothwendig auch beweiſen müßte, wenn das durch Induction am Einzelnen wahrgenommene Allgemeine ſchon dasjenige wäre, mit welchem ſich der Gedanke ſtrenger Allgemeinheit und Nothwendigkeit verbände. Zu letzterem führt nur ein Sprung, kein allmähliger Uebergang vom Einzelnen der Erfahrung her, was von Ariſtoteles indirect auch anerkannt wird *).

*) Vgl. beſ. Anal post. I, 31. pag. 97. oben S. 198. Wenn man nach Ariſt. das Allgemeine auch zugleich mit dem Einzelnen erkennt (cf. ibid. cap. 1. pag. 71. a, 17 sqq.), ſo hat man die Erkenntniß, wenn auch aus der ſinnlichen Wahrnehmung doch nicht durch dieſelbe (pag. 88. a, 13. sqq.: *οὐχ ὡς εἰδότες τῷ ὁρᾶν ἀλλ' ὡς ἔχοντες τὸ καθόλου ἐκ τοῦ ὁρᾶν*). Wenn man auch

Führt aber die Induction nicht auf jenes Allgemeine, in welchem nach Aristoteles der Grund des Seyns wie der Erkennbarkeit des Einzelnen zu finden ist (vgl. S. 191 ff. 198 Anm. *)), so mußte sich hieraus für ihn die Nothwendigkeit eines andern Verfahrens ergeben, welches vom schlechthin Allgemeinen, Nothwendigen ausgehend, also von einem Ausgangspunkt, welcher dem des induktorischen Verfahrens grade entgegengesetzt ist, in das Begreifen und Begründen des Einzelnen ausläuft.

Doch bevor wir dieser Methode näher treten, müssen wir theils noch eine andere berücksichtigen, welche von Aristoteles angedeutet wird, und scheinbar dieselbe ist mit der, der induktorischen entgegengesetzten, in Wahrheit aber nur die Rückseite der Induktion selbst darstellt, theils anhangsweise einiges ins Auge fassen, was sich an die Aristotelischen Erklärungen über die Induction sehr enge anschließt, nemlich die über das Beispiel und die Analogie.

Die Induction war für Aristoteles die Methode, welche von dem für uns Näheren ausgeht. Als solches wurde

---

das Allgemeine weiß durch Wahrnehmung desselben an jedem einzelnen besonders, so wissen wir doch nur durchs Denken, daß es schlechthin bei allen so ist, so daß also strenge Allgemeinheit und Nothwendigkeit nur durch den Gedanken, nicht durch die Erfahrung am Einzelnen, also auch nicht durch Induction zur Gewißheit werden kann, es also auch vom Wahrnehmen des Einzelnen zum Denken des Allgemeinen keinen allmähligen Uebergang giebt (dieß liegt in den gleich folgend. Worten l. c. v. 14. *οἷον εἰ τὴν ὕελον τετρυπημένην ἑωρῶμεν καὶ τὸ φῶς διὸν, δῆλον ἂν ἦν καὶ διὰ τί καλεῖ, τῷ ὁρᾶν μὲν χωρὶς ἐφ' ἑκάστης, νοῆσαι δ' ἅμα ὅτι ἐπὶ πασῶν οὕτως.* cf. pag 87. b, 35—39. Eth. Nic. VI, 12. pag. 1143. b, 13. auch an. post. II, 7. init.

von ihm gewöhnlich das Einzelne bezeichnet, und wo er von der Induction ſpricht, läßt er ſie auch von dieſem anheben. Aber, wie ſchon oben bemerkt wurde (S. 164 f.), tritt auch das Allgemeine in einem dort angegebenen Sinn als das für uns Nähere und Frühere auf, und wenn die Induction von dem durch die ſinnliche Empfindung Gewiſſen ausgehen ſoll, ſo finden wir ja auch das Allgemeine als Gegenſtand der ſinnlichen Empfindung bezeichnet (ſ. S. 166 ff). Dazu kommt, daß Ariſtoteles ausdrücklich von einem wiſſenſchaftlichen Verfahren ſpricht, welches von dem Allgemeinen der ſinnlichen Wahrnehmung zu dem Einzelnen (in dieſem Zuſammenhang den Elementen und Principien) fortgehen ſoll *). Wir glauben hierin ein Verfahren zu erkennen, vermöge deſſen, wie bei der Induction vom Einzelnen der ſinnlichen Wahrnehmung zum Allgemeinen des Begriffs fortgegangen werden ſoll (ſoweit dieſer nemlich Reſultat des inductoriſchen Verfahrens ſeyn kann): ſo hier dagegen vom Allgemeinen der ſinnlichen Wahrnehmung zum Begriff, ſofern er den Character der Beſonderheit und Beſtimmtheit an ſich trägt **). Denn dem ſinnlich Allgemeinen gegenüber iſt die

*) Phys. I, 1. pag. 184. a, 15 ff. oben S. 164. vgl. auch Polit. I, 1. pag. 1252. a, 18.

**) Auch hier ließe ſich dann, was von Ariſt. freilich nicht geſchieht, geltend machen: daß ſofern dieſes Verfahren den Ausgangspunkt des Wiſſens, die Quelle ſeiner Gewißheit, in ein Sinnliches ſetzt (ins ſinnlich Allgemeine), wie auch die Induction (dieſe nemlich ins ſinnlich Einzelne), der Begriff innerhalb dieſes Verfahrens eben ſo wenig als in der Induction ſeine Priorität geltend macht, und nur eine dienende Stellung einnimmt, indem er wie er in der Induction zur Verbindung und Einigung des ſinnlich Einzelnen, ſo hier zur Unterſcheidung und Sonderung des ſinnlichen, unbeſtimmt Allgemeinen dient. Eben deßwegen ließe ſich aber

bestimmende, sondernde Form und somit auch der Begriff in seiner bestimmenden, sondernden Kraft, dann aber auch das durch ihn bestimmte, gesonderte Einzelne Prinzip und Element. Es erhellt, daß diese Methode eigentlich eine nothwendige Ergänzung bildet für das inductorische Verfahren, und erst durch diese Methode, verbunden mit der der Induction, die Doppelseitigkeit sowohl der sinnlichen Empfindung als des Begriffs, wonach jedes dem andern gegenüber in umgekehrtem Verhältniß das Allgemeine wie das Besondere repräsentirt (vgl. oben S. 211 f.), ihre gehörige Berücksichtigung erfährt. Wir können es daher nur bedauern, daß Aristoteles dieser Methode nicht eine größere Aufmerksamkeit gewidmet und ihr Verhältniß zum inductorischen Verfahren sowohl, als zu dem, welches vom Begriff ausgeht, festgestellt hat *).

---

ferner bei weiterer Durchführung der Correspondenz dieses Verfahrens mit dem inductorischen, geltend machen, daß wie das inductorische Verfahren ein anderes verlangt, welches das begrifflich Allgemeine zum Ersten, zum Ausgangspunkt macht und von da aus zum sinnlich wahrnehmbaren Einzelnen begründend fortschreitet: so das hier besprochene Verfahren ebenfalls ein anderes fordere, welches den Begriff von Seiten seiner Besonderheit zum begründenden Prinzip erhebt und das sinnlich Allgemeine als das Abgeleitete betrachtet.

*) Es ist besonders eine Folge dieser Vernachlässigung von Seiten des Arist. gewesen, daß die spätere Logik sich vielfach begnügt hat: das Aufsteigen vom sinnlich Einzelnen zum begrifflich Allgemeinen und das Herabsteigen von diesem zu jenem als den wesentlichen Typus aller Methode darzustellen, und es wenigstens in den Hintergrund gestellt, oder mit dem übrigen methodologischen Wissen nicht recht in Zusammenhang gebracht hat, daß als Rückseite des inductorischen Verfahrens auch ein Fortschreiten vom sinnlich Allgemeinen zur begrifflichen Bestimmtheit und Besonder-

Mit der Lehre von der Induction verbindet ſich, wie ſchon bevorwortet wurde, aufs engſte, was Ariſtoteles über den Gebrauch des Beiſpiels und der Analogie äußert. Um die Eigenthümlichkeit des Beiſpiels, ſowie den Unterſchied deſſelben von der Induction, nachzuweiſen, ſucht er daſſelbe, wie auch die Induction, auf die Form des Schluſſes zurückzuführen *). „Ein Beiſpiel, leſen wir (anal. pr. II, 24) **), findet dann ſtatt, wenn der Oberbegriff als dem Mittelbegriff zukommend durch Etwas erwieſen wird, was dem dritten Begriff (dem Unterbegriff) ähnlich iſt. Dabei wird als bekannt vorausgeſetzt, daß der Mittelbegriff dem dritten (dem Unterbegriff), und der erſte demjenigen zukommt, welches dem dritten ähnlich iſt, z. B. A bezeichne Uebel, B gegen Gränznachbarn Krieg anfangen, C Krieg der Athener gegen Thebaner, D Krieg der Thebaner gegen die Phocäer. Wenn man nun nachweiſen will, daß der Krieg der Athener mit den Thebanern ein Uebel iſt, ſo muß man hinzunehmen, daß der Krieg mit Gränznachbarn ein Uebel iſt. Das macht man aber in Folge ähnlicher Fälle glaublich, weil ſo den Thebanern der Krieg mit den Phocäern ein Uebel war. Da nun der Krieg mit Nachbarvölkern ein Uebel iſt, der Krieg der Athener aber mit den Thebanern ein ſolcher iſt, ſo folgt,

---

heit, ſo wie von dieſem zu jenem, ſtatt finden kann, und dadurch erſt der Forderung einer erſchöpfenden Durchbildung methodologiſcher Grundſätze genügt wird. Vgl. unten.

*) Ueber das Beiſpiel bei Ariſt. vgl. Bieſe Phil. des Ariſt. I, pag. 221 f. II. pag. 621. Trendelenburg Elementa Log. Ar. pag. 106 ff. Erläuterungen pag. 77.

**) pag. 68. b, 38—40: *παράδειγμα δ' ἐστὶν ὅταν τῷ μέσῳ τὸ ἄκρον ὑπάρχον δειχθῇ διὰ τοῦ ὁμοίου τῷ τρίτῳ· δεῖ δὲ καὶ τὸ μέσον τῷ τρίτῳ καὶ τὸ πρῶτον τῷ ὁμοίῳ γνώριμον εἶναι ὑπάρχον.*

daß mit den Thebanern Krieg zu führen, ein Uebel iſt. Daß hierbei B dem C und D zukommt, iſt offenbar (denn beide ſind Kriege gegen Gränznachbarn); ebenſo, daß A dem D zukommt (denn den Thebanern war der Krieg gegen die Phocäer nicht zuträglich). Daß aber A dem B zukommt, wird durch D gezeigt. Eben ſo, wenn durch mehreres Aehnliche die Verbindung des Mittelbegriffs mit dem Oberbegriff glaublich gemacht wird. — Es iſt ſomit klar, daß das Beiſpiel weder wie ein Theil im Verhältniß zum Ganzen, noch wie ein Ganzes im Verhältniß zum Theile iſt, ſondern wie Theil zum Theil, wenn beide unter denſelben Begriff fallen, der eine aber erkennbar iſt. Und es unterſcheidet ſich von der Induction dadurch, daß dieſe aus allen Einzelheiten zeigt, daß der Oberbegriff dem Mittelbegriff zukomme, und an den Oberbegriff den Schluß nicht anknüpft; das Beiſpiel aber den Schluß an denſelben anknüpft, und nicht aus allen Einzelheiten den Beweis führt" *). An andern

*) pag. 69. a, 13—19: *Φανερὸν οὖν ὅτι τὸ παράδειγμά ἐστιν οὔτε ὡς μέρος πρὸς ὅλον, οὔτε ὡς ὅλον πρὸς μέρος, ἀλλ' ὡς μέρος πρὸς μέρος, ὅταν ἄμφω μὲν ᾖ ὑπὸ ταὐτό, γνώριμον δὲ θάτερον. καὶ διαφέρει τῆς ἐπαγωγῆς, ὅτι ἡ μὲν ἐξ ἁπάντων τῶν ἀτόμων τὸ ἄκρον ἐδείκνυεν ὑπάρχειν τῷ μέσῳ καὶ πρὸς τὸ ἄκρον οὐ συνῆπτε τὸν συλλογισμόν, τὸ δὲ καὶ συνάπτει καὶ οὐκ ἐξ ἁπάντων δείκνυσιν.* — Wir können unter dem *ἄκρον*, woran der Schluß im Beiſpiel anknüpfen, der Schluß der Induction aber nicht anknüpfen ſoll, mit Trendelenburg a. a. O., nur den Oberbegriff verſtehen, nicht mit Waitz Arist. Nov. Org. (1844) zu dieſer St. den Unterbegriff. Denn im ganzen Cap. ſteht *ἄκρον* in dieſer Bedeutung, und noch dazu unmittelbar vor unſrer Stelle (v. 17. cf. v. 10. 11). Freilich fänden wir bei unſrer Auffaſſung v. 13 ſtatt: *τοῦ μέσου πρὸς τὸ ἄκρον* lieber geſchrieben: *τοῦ ἄκρου πρὸς τὸ μέσον*. Allein dieſe Ungenauigkeit, welche ſich noch dazu dadurch entſchuldigen

Stellen wiederholt Aristoteles die eben beigebrachten an sich klaren Bestimmungen über die Natur des Beispiels (der Analogie) großentheils wörtlich, und sucht (was jedoch mehr schon dem Gebiet der Rhetorik anheimfällt) mehrere Arten des Beispiels zu unterscheiden *). Auch unterläßt er nicht,

läßt, daß im πρὸς nur die Aussage eines Verhältnisses der beiden Begriffe zu einander im Allgemeinen liegt, ist nicht so entscheidend wie Waitz meint, und kann das Gewicht der Gegengründe nicht aufheben. — Der Sinn der Stelle ist dann: während die Induction aus allen Einzelnen auf das Allgemeine schließt, (daß der Obergriff dem Mittelbegriff allgemein zukommt — also etwa von allen einzelnen Kriegen mit Gränznachbarn, daß der Krieg mit Gränznachbarn ein Uebel sey), so wird dagegen das Beispiel gebraucht, zunächst um, wenn durch dasselbe glaublich geworden, daß der Oberbegriff dem Mittelbegriff zukomme (wenn also etwa durch den Krieg der Thebaner mit den Phacäern glaublich geworden ist, daß Krieg mit Gränznachbarn ein Uebel sey), — um dann zu beweisen, daß der Oberbegriff (das Uebel) einem andern einzelnen Fall (dem Krieg der Athener mit den Thebanern), welcher unter den Mittelbegriff (Krieg mit Gränznachbarn) fällt, ebenfalls zukomme. In dieser Verbindung der Gedanken knüpft sich der Schluß an den Oberbegriff (jeder Krieg mit Gränznachbarn ist ein Uebel; der der Athener mit den Theb. ist ein solcher Krieg, folglich ein Uebel). Mit Recht bemerkt Trendelenburg Erläuterungen u. s. w. S. 77: daß in dem Schlusse des Beispiels eine doppelte Bewegung sich zeige: nemlich von dem ähnlichen Einzelnen zum Allgemeinen, und wieder vom Allgemeinen zum vorliegenden Einzelnen. — Freilich geht daraus auch hervor, daß man, genau genommen, von keinem Schluß des Beispiels oder der Analogie reden dürfte (so wie auch nicht von einem Schluß der Induction); denn es sind eigentlich zwei Schlüsse combinirt, worauf auch schon die vier termini hindeuten.

*) cf. Rhet. I, 2, pag. 1357. b, 25 ff.: ἔστι δὲ οὔτε ὡς μέρος

zu bemerken, daß die Menſchen mehr Freude hätten am Beiſpiel in der Rede, als an dem Enthymema (dem rhetoriſchen Schluß), weil man durchs Beiſpiel leichter und ſchneller etwas lerne, als durch den Schluß, der vom Allgemeinen ausgeht, was den Menſchen weniger bekannt ſey, als das Theilweiſe *). Wir erinnern uns daran, daß auch die Induction von dem für uns Früheren, Näheren und Bekannteren ausgehen ſollte und finden hierin eine weitere Beſtätigung für die Verwandtſchaft des Gebrauchs der Induction und des Beiſpiels, wobei ſich als Unterſchied nur der von Ariſtoteles bemerkte, oben bezeichnete, geltend macht, daß die Induction alles Einzelne (uns Nähere) berückſichtigen will, das Beiſpiel nur Einzelnes. Bei dieſer nahen Verwandtſchaft des Gebrauchs der Induction und des Beiſpiels konnte denn auch Ariſtoteles darauf kommen, während er einerſeits die ἐπαγωγή vom παράδειγμα trennt, und ſie als verſchieden nebeneinander

---

πρὸς ὅλον (auf dieſem Verhältniß ließ Ariſtoteles jedenfalls die Induction beruhen) οὔθ' ὡς ὅλον πρὸς μέρος (auf dieſem den Schluß) οὔθ' ὡς ὅλον πρὸς ὅλον, ἀλλ' ὡς μέρος πρὸς μέρος, ὅμοιον πρὸς ὅμοιον· ὅταν ἄμφω μὲν ᾖ ὑπὸ τὸ αὐτὸ γένος, γνωριμώτερον δὲ θάτερον ᾖ θατέρου, παράδειγμά ἐστιν. Ibid. II, 10. pag. 1393. a, 24 ff., wo er zwei Arten des Beiſpiels unterſcheidet, die eine, wenn man würklich Geſchehenes beibringt (cf. Rhet. III, 17. pag. 1418. a, 1 ff.); die andere, wenn man ſelbſt etwas erfindet. Unter die letztere Art ſoll theils die von Sokrates öfter gebrauchte Parabel fallen (— als Beiſpiel einer ſolchen dient der Sokratiſche Ausſpruch Xen. Mem. I, 2. 9. —), theils die Fabel (λόγος). Daß übrigens Ariſt. dieſe Eintheilung nicht ſtrenge feſthält, beweiſt, daß er auch wieder παραδείγματα mit λόγοις (Fabeln) verbindet als coordinirte Begriffe Probl. XVIII, 8. pag. 916. b. 33.

*) Probl. l. c. b, 26 ff.

ſtellt (anal. pr. II, 23. 24), andrerſeits das letztere geradezu als eine Art der Induction einzuführen, die er näher als rhetoriſche Induction bezeichnet und der Induction als dialektiſchem Verfahren gegenüberſtellt *).

Fragen wir zuletzt nach den Anſichten des Ariſtoteles

*) Indem Ariſt. einen Parallelismus von Rhetorik und Dialektik behauptete (Rhet. I, 1. init. ἡ ῥητορικὴ ἀντίστροφος τῇ διαλεκτικῇ. cf. cap. 2. pag. 1356. a, 30: ἔστι μόριόν τι τῆς διαλεκτικῆς καὶ ὁμοίωμα, — wo freilich das μόριον darauf hinweiſt, daß Ariſt. ſich das Verhältniß der beiden Wiſſenſchaften nicht blos als das zweier ſelbſtſtändig nebeneinander her laufender Wiſſenſchaften dachte —): lag es ihm nahe für die beiden Hauptverfahrungsweiſen auf dialektiſchem Gebiet, Induction und Syllogismus, das entſprechende auf rhetoriſchem zu ſuchen, und er fand es im Beiſpiel und im Enthymem, welche er als rhetoriſche Induction und rhetoriſchen Syllogismus bezeichnete (l. c. a, 35 sqq. b, 4: καλῶ δ' ἐνθύμημα μὲν ῥητορικὸν συλλογισμόν, παράδειγμα δὲ ἐπαγωγὴν ῥητορικήν). Man ſieht, daß Ariſt. einerſeits die Induction in einem ſtrengen Sinne faßt, wonach ſie blos das wiſſenſchaftliche Verfahren dieſes Namens in ſich ſchließt, und das Paradeigma als eine andere Art Operation neben daſſelbe ſtellt (wie anal. pr. II, 24. cf. Rhet. II, 20. pag. 1393. a, 25 sqq., wo er von den Ueberzeugungsmitteln — πίστεις — reden will, und zwar vom παραδ. zuerſt, und motivirend fortfährt: ὅμοιον γὰρ ἐπαγωγῇ τὸ παράδειγμα· ἡ δ' ἐπαγωγὴ ἀρχή; das παρ. iſt etwas der Induction ähnliches, entſprechendes, nicht ſelbſt Induction); andrerſeits aber geneigt iſt, wegen des Gleichen im Gebrauch des wiſſenſchaftlichen Verfahrens der ἐπαγ. und des Beiſpiels ſie beide in den weiter gefaßten Begriff der ἐπαγωγή einzubegreifen. Dieſen muß man dann ſo faſſen, daß er jedes Verfahren in ſich ſchließt, welches von dem uns Bekannteren ausgeht. vgl. S. 60 f. und über das Beiſpiel bei Plato S. 78 f.

über die Analogie, so müssen wir es bedauern, daß er auf Bestimmung ihres Verhältnisses zum Beispiel nicht näher eingegangen ist. So konnte es kommen, daß er eigentlich sie im Auge hat, wo er vom Beispiel redet *). Denn genau betrachtet, ist es nicht ein bloses Beispiel, welches er in Schlußform darstellt (S. 235 ff.), sondern es ist eine Analogie, welche er in dieser Form behandelt. Es ist der Schluß der Analogie, den er uns vorführt. Das Beispiel ist blos ein einzelner Fall als Beleg zu einem allgemeinen Satze, der dem letzteren zur Erklärung oder zur Bestätigung dient, so der Krieg der Thebaner mit den Phocäern ein belegendes Beispiel für den allgemeinen Satz, daß der Krieg mit Gränznachbarn ein Uebel ist. Wenn nun aber dieser durch das Beispiel belegte Satz zugleich von einem andern einzelnen Fall (dem Krieg der Athener mit den Thebanern) gelten soll, weil dieser mit dem als Beleg beigebrachten von gleicher Art ist (nemlich Krieg mit Gränznachbarn), so schließen wir nach der Analogie und bedienen uns hierbei offenbar eines complicirteren Verfahrens, als es der Gebrauch des Beispiels ist;

*) Daß er mit dem Beispiel die Analogie meint, können wir besonders auch daraus entnehmen: daß er das Beispiel auf dem Verhältniß des ὅμοιον πρὸς ὅμοιον beruhen läßt. vgl. die vor. S. Anm. und Top. I, 18. pag. 108. b, 7 sqq. Denn das Beispiel steht nur als ein einzelner Fall im Verhältniß zu dem Allgemeinen, unter welches das Beispiel zu subsumiren ist, und welches an diesem Fall besonders klar sich vergegenwärtigen läßt, (so daß durch ein Beispiel oft die Induction, als Aufzählung aller einzelner Fälle, um ein Allgemeines daran nachzuweisen, überflüssig wird); nicht aber drückt es das Verhältniß eines einzelnen Falls zu einem andern einzelnen aus, dem es ähnlich ist, und mit welchem es sich vermöge der Aehnlichkeit gemeinschaftlich einem höhern Allgemeinen unterordnet.

denn die Analogie erſchließt, wenn ihr an einem einzelnen Fall etwas Allgemeines ſich lebendig vergegenwärtigt hat, dieß Allgemeine von einem andern einzelnen Fall wegen der Aehnlichkeit dieſes letzteren Fall mit dem erſten. Wir können es daher nur für eine Ungenauigkeit anſehen, wenn Ariſtoteles Beiſpiel und Analogie, als wenn ſie daſſelbe wären, behandelt. Abgeſehen aber von dieſer Ungenauigkeit müſſen uns die Stellen, welche vom Beiſpiel ſprechen, die Analogie jedoch meinen, als Erörterungen über das Weſen der letzteren enthaltend, willkommen ſeyn. Sie werden durch andere Erklärungen ergänzt, in welchen Ariſtoteles von der Auffindung und Bedeutung der Aehnlichkeiten handelt *). Denn dieſe ſind ihm offenbar daſſelbe, als die Analogieen. Auch finden wir von Ariſtoteles ausdrücklich Fälle bezeichnet, in welchen die Analogie herbeizuziehen iſt. So bemerkt er, daß man nicht bei allem die Begriffsbeſtimmung zu ſuchen brauche, ſondern das Analoge (als Mittel der Erklärung eines Be-

*) cf. top. I, 17. 18. pag. 108. Cap. 17 unterſcheidet er 1) die Aehnlichkeit, vermöge deren in verſchiedenen Gattungen eins zum andern ſich gleich verhält (*Τὴν δὲ ὁμοιότητα σκιπτέον ἐπί τε τῶν ἐν ἑτέροις γένεσιν, ὡς ἕτερον πρὸς ἕτερόν τι, οὕτως ἄλλο πρὸς ἄλλο*), z. B. die Wiſſenſchaft zum Wißbaren, wie die Wahrnehmung zum Wahrnehmbaren; 2) die, vermöge deren verſchiedenes auf gleiche Weiſe in einem andern iſt (*καὶ ὡς ἕτερον ἐν ἑτέρῳ τινί, οὕτως ἄλλο ἐν ἄλλῳ*), z. B. wie das Sehen im Auge, ſo der Geiſt in der Seele, wie die Stille im Meer, ſo die Stille in der Luft; 3) die Aehnlichkeit, welche auf demjenigen beruht, was innerhalb derſelben Gattung allen gemeinſam iſt (*σκεπτέον δὲ καὶ τὰ ἐν τῷ αὐτῷ γένει ὄντα, εἴ τι ἅπασιν ὑπάρχει ταὐτόν*), wie dem Menſchen, dem Pferd, dem Hund; denn ſofern ihnen daſſelbe zukommt, ſind ſie ähnlich (*ᾗ γὰρ ὑπάρχει τι αὐτοῖς ταὐτόν, ταύτῃ ὅμοιά ἐστιν*).

griffs) mit berückſichtigen ſolle *). Fehlt die Bezeichnung der Gattung für etwas weſentlich Zuſammengehöriges, ſo ſoll man dieß nach der Analogie zuſammenfaſſen **). Es ſtimmt damit überein, wenn er anderwärts ſagt, daß etwas Mehrerem gemeinſam ſeyn könne eben ſo ſehr der Analogie, als der Art und Gattung nach ***), und daß es eine Einheit gebe der Analogie, wie der Zahl, Art und Gattung nach †). — Ariſtoteles bedient ſich zwar der Analogie nicht in ſo ausgedehntem Maaße, als es in der vorſokratiſchen Philoſophie beſonders von den Pythagoräern, ſpäter aber auch von Plato geſchehen iſt (vgl. S. 38 f. 80 f.); vielmehr lag ein vorſichtiger an eine mögliche Erfahrung ſich anſchließender Gebrauch

*) cf. Met. IX, 6. pag. 1048. a, 36: καὶ οὐ δεῖ παντὸς ὅρον ζητεῖν, ἀλλὰ καὶ τὸ ἀνάλογον συνορᾷν. Es handelt ſich dort um Erklärung des Verhältniſſes von δύναμις und ἐνέργεια, welche durch Analogieen gegeben wird.

**) Anal. post. II, 14. pag. 98. a, 20: Ἔτι δ' ἄλλος τρόπος ἐστὶ κατὰ τὸ ἀνάλογον ἐκλέγειν. Das dort gebrauchte Beiſpiel iſt vom Sepium von der Gräte und dem Knochen genommen, welche Attribute und Eigenſchaften haben, die auf ein gleiches Weſen hindeuten, für welche es jedoch an einer zuſammenfaſſenden Bezeichnung fehlt.

***) cf. de part. an. I, 5. pag. 645. b, 26: τὰ μὲν γὰρ ἔχουσι τὸ κοινὸν κατ' ἀναλογίαν, τὰ δὲ κατὰ γένος, τὰ δὲ κατ' εἶδος und die Erklärung des Analogen ib. v. 6 sqq. cf. anal. post II, 17. pag. 99. a. 15: So konnte man gewiſſermaſſen ſagen, alles habe der Analogie nach dieſelben Urſachen und Principien gemeinſam. Met. XII, 4. pag. 1070. a, 31; b, 18. 26; cap. 5. pag. 1071. a, 4. 26. 33. cf. XIV, 2. pag. 1089. b, 4.

†) Met. V, 6. pag. 1016. b, 31: τὰ μὲν κατ' ἀριθμόν ἐστιν ἓν τὰ δὲ κατ' εἶδος, τὰ δὲ κατὰ γένος, τὰ δὲ κατ' ἀναλογίαν... κατ' ἀναλογίαν δὲ ὅσα ἔχει ὡς ἄλλο πρὸς ἄλλο.

Verfahrens tief in der Denkweiſe des Ariſtoteles findet *). Dieß hindert aber nicht, daß uns auf allen Gebieten ſeines umfaſſenden Denkens ſinnvolle und treffende Beiſpiele von Analogieen entgegentreten **). — Von beſonderm Intereſſe muß es uns auch ſeyn, zu ſehen, wie er das Verfahren der Analogie mit andern wiſſenſchaftlichen Verfahrensweiſen verbunden wiſſen will. Er hebt in dieſer Beziehung den Werth hervor, welchen die Auffindung des Aehnlichen (Analogen) ſowohl für Induction als, für den hypothetiſchen Schluß und die Definition habe. Denn, was die erſte betrifft, ſo glauben wir das Allgemeine auf inductivem Wege nachzuweiſen, indem wir das Aehnliche am

*) Characteriſtiſch für Plato und Ariſtoteles iſt es, daß während jener der Analogie ſich zu bedienen pflegt, um das Leben Einer an und für ſich ſeyenden Idee in den Erſcheinungen nachzuweiſen, dieſer geneigt iſt, um der Annahme einer ſolchen Idee zu entgehen, das Gleiche an den einzelnen Erſcheinungen nur auf Analogie, Aehnlichkeit zurückzuführen, wobei das Vorhandenſeyn einer ſolchen abgetrennten, an ſich ſeyenden Idee problematiſch bleiben kann. So ſträubt ſich Ariſt. in der Ethik die Idee eines an ſich Guten, als Princip des einzelnen verſchiedenen Guten der Wiſſenſchaft zu Grunde zu legen, und fragt: ob das einzelne Gute nicht blos im Sinne der Analogie gleichnamig ſey. Eth. Nic. I, 4. pag. 1096. b, 25 sqq.: *οὐκ ἔστιν ἄρα τὸ ἀγαθὸν κοινόν τι κατὰ μίαν ἰδέαν. ἀλλὰ πῶς δὴ λέγεται; οὐ γὰρ δοκεῖ τοῖς γε ἀπὸ τύχης ὁμωνύμοις. ἀλλ' ἆρά γε τῷ ἀφ' ἑνὸς εἶναι, ἢ πρὸς ἓν ἅπαντα συντείνειν, ἢ μᾶλλον κατ' ἀναλογίαν; ὡς γὰρ ἐν σώματι ὄψις, ἐν ψυχῇ νοῦς, καὶ ἄλλο δὴ ἐν ἄλλῳ.* (cf. Top. I, 17. pag. 108. a, 11.)

**) Außer den hierher gehörigen unter den angeführten Stellen vgl. andere bei Bieſe Phil. des Ariſt. I. pag. 314. II. S. 159. 185 f. Trendel. ad libr. de an. pag. 405. 411.

Einzelnen aufzeigen *). Für den hypothetiſchen Schluß iſt die Auffindung des Analogen von Bedeutung: denn der Beweis wird hier geführt, indem wir vorausſetzen, daß wie es ſich bei Einem von mehreren Aehnlichen verhält, ſo es ſich auch bei den übrigen verhalte **). Endlich dient das Analoge zur Aufſtellung der Definition; denn wenn wir etwas in jedem Einzelnen als daſſelbe erkennen, ſo fällt es uns nicht ſchwer, den Gattungsbegriff zu beſtimmen, unter welchen das Vorliegende zu bringen iſt ***). Ebenſo iſt bei weit auseinander liegenden Begriffen, um den ihnen gemeinſamen höheren Begriff zu finden, die Betrachtung des Aehnlichen ſehr dienlich †). Es erhellt aus letzterem, daß Ariſtoteles die Analogie nicht blos als ein Verfahren betrachtete, welches die Definition ergänze (in Fällen wie die S. 242 bezeichneten), ſondern welches ſie auch vorbereite und einleite. Die Analogie kommt in dieſer Beziehung mit der Induction über-

*) Top. I, 18. pag. 108. b, 10: *διότι τῇ καθ' ἕκαστα ἐπὶ τῶν ὁμοίων ἐπαγωγῇ τὸ καθόλου ἀξιοῦμεν ἐπάγειν· οὐ γὰρ ῥᾴδιόν ἐστιν ἐπάγειν μὴ εἰδότας τὰ ὅμοια.*

**) ib. b, 18 ... *ἔνδοξόν ἐστιν, ὥς ποτε ἐφ' ἑνὸς τῶν ὁμοίων ἔχει, οὕτως καὶ ἐπὶ τῶν λοιπῶν* ... ib. 17: *ὑποθέμενοι γάρ, ὡς ποτε ἐπὶ τούτων ἔχει, οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ προκειμένου ἔχειν, τὴν ἀπόδειξιν πεποιήμεθα.*

***) ib. b, 20: *διότι δυνάμενοι συνορᾶν τί ἐν ἑκάστῳ ταὐτόν, οὐκ ἀπορίσομεν εἰς τί δεῖ γένος ὁριζομένους τὸ προκείμενον τιθέναι.* cf. ib. cap. 17. pag. 108. a, 14 f. und oben S. 241 Anm. die dritte Art des Aehnlichen.

†) ib. b, 23: *ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς πολὺ διεστῶσι χρήσιμος πρὸς τοὺς ὁρισμοὺς ἡ τοῦ ὁμοίου θεωρία, οἷον ὅτι ταὐτὸν γαλήνη μὲν ἐν θαλάσσῃ, νηνεμία δ' ἐν ἀέρι (ἑκάτερον γὰρ ἡσυχία), καὶ ὅτι στιγμὴ ἐν γραμμῇ καὶ μονὰς ἐν ἀριθμῷ· ἑκάτερον γὰρ ἀρχή.*

ein. Beide führen nach dem Bisherigen auf etwas Allgemeines, das Allgemeine aber iſt nothwendiges Element der Definition. Der Unterſchied zwiſchen Induction und Analogie iſt hierbei nur folgender. Die Induction erſchließt das Allgemeine aus allen Einzelnen und hat in dem Gefundenen ihr Ziel erreicht; die Analogie aber ſchließt von dem an einem oder mehreren Fällen wahrgenommenen Allgemeinen aus wieder auf einen einzelnen ähnlichen Fall zurück („knüpft den Schluß an den Oberbegriff an" S. 237 Anm.). Aber weder das Allgemeine, zu welchem die Induction fortſchreitet, noch das auf dem Weg der Analogie gewonnene, kann ſtrenge Allgemeinheit gewähren, wie die Definition, und kann deßhalb auch nur als zur Vorbereitung auf letztere dienend, betrachtet werden, nicht als Ausdruck dieſer ſelbſt. Hinſichtlich der Induction iſt dieß ſchon bemerkt worden (vgl. S. 231 f.) *). Für die Analogie geht dieß ſchon daraus hervor, daß ſie nur die

*) Vgl. dazu auch noch anal. post II, 7. pag. 92. a, 37 sqq., wo von andrer Seite gezeigt wird, daß die Definition, eben ſo wenig als durch Beweis durch Induction zu Stande kommen könne. Denn die Induction zeigt nicht, was etwas iſt (wie es durch die Definition geſchehen ſoll), ſondern daß etwas ſo iſt oder nicht iſt. Der inducirende weiſt in Folge deſſen, daß das Einzelne deutlich iſt, nach, daß ein jedes ſo iſt, weil keines anders iſt. *Πῶς οὖν δὴ ὁ ὁριζόμενος δείξει τὴν οὐσίαν ἢ τὸ τί ἐστιν; οὔτε γὰρ ὡς ἀποδείκνυς ... οὔθ' ὡς ὁ ἐπάγων διὰ τῶν καθ' ἕκαστα δήλων ὄντων, ὅτι πᾶν οὕτως τῷ μηδὲν ἄλλως· οὐ τί ἐστιν δείκνυσιν, ἀλλ' ὅτι ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν.* — Andrerſeits zeigt Ariſt. in demſelben zweiten Buch der an. post., worin er hauptſächlich von der Definition handelt, daß ein inductoriſches Verfahren zur Auffindung derſelben diene; cf. cap. 13 b, 6—27. (vgl. unten), und ſpricht die Anſicht aus, daß durch Anwendung eines ſolchen Verfahrens beſonders die Deutlichkeit der Definition befördert werde. cf. ib. v. 28: *ῥᾴδιον τε τὸ καθ' ἕκαστον ὁρίσασθαι ἢ*

Grundlage eines hypothetiſchen Schluſſes ſoll abgeben können. Nur wahrſcheinlich kann die Analogie machen, daß mehreres Aehnliche von demſelben Allgemeinen einbegriffen werde, aber nicht die apodiktiſche Gewißheit verſchaffen. Es erhellt demnach, daß, wenn dieſe erreicht werden ſoll, ein anderes Verfahren geltend gemacht werden muß, welches ſeinen Ausgangspunkt nicht mehr vom Einzelnen uns Bekannteren nimmt, wie Induction und Analogie, ſondern von einem dem Weſen nach Früheren, vom Allgemeinen im ſtrengen Sinne, vom ſchlechthin Nothwendigen. Dieß Verfahren aber iſt eben das der Definition im Zuſammenhang mit dem

---

τὸ καθόλου, διὸ δεῖ ἀπὸ τῶν καθ' ἕκαστα ἐπὶ τὰ καθόλου μεταβαίνειν ... ὥσπερ δὲ ἐν ταῖς ἀποδείξεσι δεῖ τό γε συλλογίσασθαι ὑπάρχειν, οὕτω καὶ ἐν τοῖς ὅροις τὸ σαφές. τοῦτο δ' ἔσται, ἐὰν διὰ τῶν καθ' ἕκαστον εἰρημένων ᾖ τὸ ἐν ἑκάστῳ γένει ὁρίζεσθαι χωρὶς κ. τ. λ. — Das ſcheinbar Widerſprechende in dieſen Aeußerungen (cap. 7 u. 13) wird ſich wohl ausgleichen laſſen. Nemlich inſofern zwar kann die Definition aus der Induction nicht reſultiren, als die letztere an ſich nicht den Begriff (das Was, das τί, das dem Weſen nach Frühere, uns aber Fernere) ausſpricht, unter dem das Einzelne (das für uns Frühere) fällt, ſondern nur nachweiſt, daß (ὅτι) es unter ein Allgemeines (welches dann als das Was in der Definition fixirt wird) fällt. Inſofern dagegen wird man ſagen können, daß die Definition durch die Induction gefunden werde, als der Nachweis dieſes Allgemeinen am Einzelnen nicht möglich iſt, ohne daß das erſtere am letzteren (das ſeinem Weſen nach Frühere an dem für uns Früheren) unmittelbar deutlich werde, und ſomit von dem Nachweis, daß es an jedem der Einzelweſen aufgezeigt werden kann, nur abgelöſt werden darf, um als das Was als die abtrennbare Begriffsbeſtimmung (vgl. ob. S 183. Anm.) erkannt und ausgeſprochen zu werden. Vgl. auch über die Stellung der Induction zur Definition bei Plato oben S. 82.

des Syllogismus. Da übrigens Begriffsbeſtimmung und Schluß uns bei genauerer Erwägung der Ariſtoteliſchen Logik noch einmal beſchäftigen muß; ſo beſchränken wir uns hier auf die weſentlichen Angaben, aus welchen die Stellung dieſer beiden Operationen im Zuſammenhang der methodologiſchen Reſultate des Ariſtoteles und zu den Principien des Syſtems entnommen werden kann.

Wir ſehen hinſichtlich des definitoriſchen Verfahrens Ariſtoteles auf dem von Sokrates gelegten Grunde mit der Anerkennung, daß er letzteren in demſelben zum Vorgänger habe, weiter bauen (vgl. S. 52—56), und auch mit Plato*) in den weſentlichen Beſtimmungen über die Natur der Definition zuſammentreffen, wenn dieſe auch dadurch im Ganzen der Platoniſchen Lehre eine andere Stellung erhält, daß ſie hier eine von den ſinnlichen Einzelweſen ſchlechthin abtrennbare Idee zum Gegenſtande haben ſoll (vgl. S. 82 ff 125 f. 129). Wie Sokrates das Augenmerk auf das Was einer Sache und auf die Beſtimmung nach Gattungen zu richten pflegte, ſo fragt auch Ariſtoteles, um den Begriff einer Sache aufzuſtellen, nach dem Was und erkennt die Gattung als nothwendiges Element der Definition. Läßt Plato die Definition auf der Feſtſtellung ſowohl deſſen beruhen, was ein Begriff mit andern gemein hat, als auch deſſen, wodurch er ſich von allen andern unterſcheidet, ſo fordert auch Ariſtoteles die Angabe des Gemeinſamen, des genus und der unterſcheidenden Merkmale**). Beſtimmter aber, als Plato

*) Vgl. Ariſt. über ſein Verhältniß zu Plato Met. I, 6. pag 988. a, 10; 7. v. 34.

**) Top. I, 8. pag. 103. b, 15: ὁ ὁρισμὸς ἐκ γένους καὶ διαφορῶν ἐστίν. VI, 4. pag. 141. b, 25: διὰ τοῦ γένους καὶ διαφορῶν ὁρίζεσθαι. Met. VII, 12. pag. 1037. b, 29: οὐθὲν γὰρ ἕτερόν ἐστιν ἐν τῷ ὁρισμῷ πλὴν τό τε πρῶτον λεγόμενον

hebt Aristoteles hervor, daß die Gattung durch gegensätzlich einander gegenüberstehende Artunterschiede eingetheilt werden müsse *), und nennt zuerst das Merkmal, welches, mit der Genusbezeichnung verbunden, die Definition ausmacht, die spezifische Differenz (εἰδοποιὸς διαφορά) **). Ferner zeichnet er in der Reihe der specifischen Unterschiede, welche von der Gattung an bis zu den Individuen herab sich aufzeigen lassen, besonders den letzten aus, welcher die vorangehenden zur Voraussetzung hat und in sich schließt, und findet in ihm ganz besonders den Abschluß und die Vollendung der Definition ***). Auf diese Weise erhält der Gegenstand der Definition seine vollständige Umgränzung und Bestimmtheit, und wenn auch jedes derjenigen Merkmale, welche die Definition ausmachen, über denselben hinausgeht (weiter ist): so gehen sie doch alle zusammen nicht über ihn

---

γένος καὶ αἱ διαφοραί. Nicht so vollständig wird das Wesen der Begriffsbestimmung ausgesprochen, wenn sie blos ὁ ἐκ τῶν διαφορῶν λόγος genannt wird ib. pag. 1038. a, 8. 29.

*) Top. VI, 6. pag. 143. a, 34: ὁρᾷν δὲ καὶ εἰ ἔστιν ἀντιδιῃρημένον τι τῇ εἰρημένῃ διαφορᾷ. εἰ γὰρ μή ἐστι, δῆλον ὅτι οὐκ ἂν εἴη ἡ εἰρημένη τοῦ γένους διαφορά· πᾶν γὰρ γένος ταῖς ἀντιδιῃρημέναις διαφοραῖς διαιρεῖται, καθάπερ τὸ ζῷον τῷ πεζῷ καὶ τῷ πτηνῷ καὶ τῷ ἐνύδρῳ καὶ τῷ δίποδι.

**) Top. VI, 6. pag. 143. b, 7 f. Das Wort specifica ist von Boëthius dem εἰδοποιός nachgebildet worden, und ist von da aus in die Logik der späteren Zeiten übergegangen. Trendel. el. log. Ar. pag. 127. cf. top. l. c. b, 20. IV, 1. init.

***) Vgl. oben 146, 147 und die Anm. zur letzteren S. Met. VII, 12. pag. 1038. a, 28: φανερὸν ὅτι ὁ ὁρισμὸς λόγος ἐστὶν ὁ ἐκ τῶν διαφορῶν, καὶ τούτων τῆς τελευταίας κατά γε τὸ ὀρθόν. Dieser letzte Unterschied macht die besondere Wiederhohlung der andern vorangehenden specifischen Unterschiede überflüssig. cf. ib. a, 15.

hinaus, ſondern decken ihn: ſo daß die Definition und das Weſen der Sache nothwendig zuſammenfällt *).

Wir ſind hiermit auf einen andern Punkt geſtoßen, in welchem Plato und Ariſtoteles übereinſtimmen, indem beide in der Begriffsbeſtimmung das Weſen der Sache finden (λόγος τῆς οὐσίας vgl. S. 82 mit 183 Anm.), wobei freilich die verſchiedene Bedeutung und Stellung der Weſenheit (οὐσία) im Platoniſchen und Ariſtoteliſchen Syſtem nicht überſehen werden darf. Das blos Zufällige (συμβεβηκός) iſt damit von der Definition ſchlechthin ausgeſchloſſen **). Sie

*) Anal. post II, 13. pag. 96. a, 24 ff. „Von dem was einem jeden Einzelnen zukommt, erſtreckt ſich einiges weiter als das Einzelne, indem es allen Einzelnen derſelben Gattung zukommt: anderes, indem es anderem zukommt, welches nicht zu derſelben Gattung gehört. Von erſtrer Art iſt z. B. die Ungeradheit, welche jeder Dreizahl zukommt, wie auch andern Zahlen, von letztrer der Begriff des Seyns. Man muß nun die an ſich allgemeineren Merkmale ſo lange nehmen, bis ſie das oben bemerkte Reſultat geben"; ib. a, 32: τὰ δὴ τοιαῦτα λεπτέον μεχρὶ τούτου, ἕως τοσαῦτα λεφθῇ πρῶτον, ὧν ἕκαστον μεν ἐπὶ πλεῖον ὑπάρξει, ἅπαντα δὲ μὴ ἐπὶ πλέον· ταύτην γὰρ ἀνάγκη οὐσίαν εἶναι τοῦ πράγματος. Ariſt. braucht zur Erläuterung das Beiſpiel der Dreizahl. Jeder Dreizahl kommt als Merkmal zu, daß ſie Zahl, daß ſie ungerade, daß ſie erſte Zahl iſt, und zwar iſt ſie dieß, indem ſie weder durch eine andere Zahl gemeſſen wird, noch aus Zahlen beſteht. Die erſten Merkmale kommen jeder ungeraden Zahl zu, das letzte auch der Zwei. Jedes alſo iſt für ſich genommen weiter. In ihrer gegenſeitigen Beſchränkung conſtituiren ſie das Weſen der Dreizahl. vgl. Trendel. Erläuterungen S. 103.

**) Top. VI, 5. pag. 144. a, 23: Σκοπεῖν δὲ καὶ εἰ κατὰ συμβεβηκὸς ὑπάρχει τῷ ὁριζομένῳ ἡ διαφορά. οὐδεμία γὰρ διαφορὰ τῶν κατὰ συμβεβηκὸς ὑπαρχόντων ἐστί, καθάπερ οὐδὲ

bedeckt vielmehr die Sache aus, wie ſie an ſich iſt *) und von beiden kann jedes (die Begriffsbeſtimmung wie der beſtimmte Gegenſtand) an Stelle des andern treten **). Dieſe Aufgabe der Begriffsbeſtimmung giebt ſich bei Ariſtoteles auch dadurch zu erkennen, daß ſie nach der eigenthümlichen Bezeichnungsweiſe deſſelben das Was — τὸ τί ἐστι —, oder das dem Seyn (d. h. dem Daſeyn) vorhergehende Seyn (welches identiſch iſt mit dem Begriff — τὸ τί ἦν εἶναι — zum Gegenſtand hat ***). Mit beiden Bezeichnungsweiſen iſt das Weſen des zu beſtimmenden gemeint (vgl. oben S. 183 f.). Doch wird jedenfalls noch ein Unterſchied und beziehungsweiſer Gegen-

---

τὸ γένος· οὐ γὰρ ἐνδέχεται τὴν διαφορὰν ὑπάρχειν τινὶ καὶ μὴ ὑπάρχειν. cf. anal. post II, 8. pag. 93. a, 25; top. VI, 12; Met. III, 2. VII, 4. pag. 1029. b, 14 ff. ib. pag. 1030. a, 14. vgl. auch Trendelenburg im Rhein. Muſ. II. Das τὸ ἑνὶ εἶναι, τὸ ἀγαθῷ εἶναι und das τὸ τί ἦν εἶναι bei Ariſt. pag. 468.

*) Met VII, 4. pag. 1029. b, 13 ... ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἕκαστον ὃ λέγεται καθ' αὑτό. οὐ γάρ ἐστι τὸ σοὶ εἶναι τὸ μουσικῷ εἶναι· οὐ γὰρ κατὰ σαυτὸν εἶ μουσικός· ὃ ἄρα κατὰ σαυτόν. In den unmittelbar folgenden Worten wird dann zwar eine Beſchränkung ausgeſprochen, indem nicht alles, was etwas an ſich ſelbſt ſey, das τὸ τί ἦν εἶναι deſſelben ſey. Es wird alſo auf Attribute hingewieſen, die von einer Sache (καθ' αὑτό) an ſich ſelbſt ausgeſagt werden, die aber deßwegen doch nicht zum Begriff derſelben gehören. Aber wenn auch nicht jedes „an ſich" Begriff iſt (τὸ τί ἦν εἶναι), ſo doch gewiß umgekehrt jeder Begriff ein καθ' αὑτό, wie auch die οὐσία vgl. oben S. 181 f. Anm. Met. V, 118. Trendel. a. a. O. S. 468 f.

**) Anal. post II, 4. pag. 91, a, 16: ταῦτα δ' ἀνάγκη ἀντιστρέφειν in Verbindung mit dem Folgenden. Met. VII, 6; top. V, 8. (132. a, 4); VII, 5. (151. a, 26).

***) Met. V, 8; VII, 4. (1030. a, 6); top. I, 4. pag. 101. b, 21; VI, 8. ob. S. 183.

ſetz zwiſchen den beiden geltend gemacht werden müſſen. Auf einen ſolchen deuten mehrere Aeußerungen des Ariſtoteles hin, wenn er ihn auch nicht beſtimmt ausſpricht. Es wird darnach das τὸ τί ἐστι als das Weſen (der Begriff) der zu beſtimmenden Sache aufzufaſſen ſeyn, ſofern es ungeſchieden von ſeiner Erſcheinung in einem ſinnlich wahrnehmbaren Daſeyn gedacht wird. Unter dem τὸ τί ἦν εἶναι dagegen wird das Weſen abgetrennt von ſeiner ſinnlich wahrnehmbaren, materiellen Erſcheinung, oder als das prius derſelben, als der Begriff ohne Materie verſtanden werden müſſen *). Darauf

*) Vgl. die gründliche Erörterung dieſes Unterſchieds bei Trendel. a. a. O. S. 475. Comm. ad libr. de an. pag. 192 ff. dem größtentheils folgt Rassow l. c. pag. 64. S. auch Bieſe Ph. d. A. 1. S. 366. Wir bemerken nur Folgendes. In der Stelle Met. VII, 4. pag. 1030. a, 28 ff. (Br. 134, 11) ſcheint nach der Interpunktion bei Bek. der Unterſchied zwiſchen beiden Formen ausdrücklich feſtgeſtellt zu ſeyn. Indeſſen glauben wir mit Rassow der Interpunktion folgen zu müſſen, welche Bonitz vorſchlägt in ſeinen observv. crit. in Arist. libr. met. pag. 14, wonach hinter τὸ τί ἐστι ein Komma gehört. Dann finden wir in dieſer Stelle einen Unterſchied der Formeln vorausgeſetzt; nicht aber, wie Trendel. will, ausgeſprochen. — Rassow legt bei der Erforſchung des Unterſchieds viel Gewicht darauf, daß Met. VII, 1. init., am Anfang der Unterſuchung über die οὐσία, wo noch nicht von ihren Elementen geredet werde, und jedenfalls das ſinnliche Einzelweſen damit gemeint ſey, von dem τὸ τί ἐστι geſagt werde, daß es dieſe Weſenheit bezeichne (πρῶτον ὂν τὸ τί ἐστιν, ὅπερ σημαίνει τὴν οὐσίαν). Alſo bezeichne das τὸ τί ἐστι den Begriff, ſofern er in der Materie ausgedrückt werde und mit ihr das Einzelweſen (τόδε τι) conſtituire. Wir haben hierbei nur das Bedenken, daß wenn das τὸ τί ἐστιν das Einzelweſen doch immer nur begrifflicher Weiſe bezeichnen kann, (wenn auch ohne zugleich mit auszudrücken, daß der Begriff an ſich gedacht

daß die Begriffsbeſtimmung das Weſen der Sache ausdrückt, ſehen wir uns auch deßwegen gewieſen, weil man um zu be-

---

etwas vom Einzelweſen trennbares ſey): dieß inſofern auch von dem τὸ τ. η. ε. gelten wird, als letzteres grade in ſeiner urſprünglichſten Bedeutung und Anwendung von Ariſtoteles als begriffliche Beſtimmung und Bezeichnung der erſten Weſenheiten und Subſtanzen gedacht wird (vgl. S. 185 und die Stellen dort, dazu Met. VII, 11. pag. 1037. b, 1 nach der Lesart καὶ vor ἕκαστον, ſo wie die ſogleich zu beſprechende St.); wobei freilich in dem τὸ τί ἦν εἶναι zugleich die Andeutung liegt, daß der Begriff, an ſich betrachtet, vom Einzelweſen abgetrennt werden kann. Auch die Stelle Met. V, 18. 1022. a, 25. Br. 112, 18 ſcheint uns weniger zur Feſtſtellung des geſuchten Unterſchieds geeignet. Denn wenn hier das Anſichſeyn (καθ' αὑτό) einmal als Begriff (τ. τ. η. ε.) eines jeden bezeichnet wird (οἷον ὁ Καλλίας καθ' αὑτὸν Καλλίας, καὶ τὸ τί ἦν εἶναι Καλλίᾳ), dann auch als das in einem Was Befindliche (ὅσα ἐν τῷ τί ἐστιν ὑπάρχει, οἷον ζῷον ὁ Καλλίας καθ' αὑτόν· ἐν γὰρ τῷ λόγῳ ἐνυπάρχει, τὸ ζῷον· ζῷον γάρ τι ὁ Καλλίας): ſo liegt der Unterſchied nicht darin, daß das καθ' αὑτό einmal das reine Weſen, (der Begriff) iſt; dann das Weſen (der Begriff) mit der ſinnlichen Erſcheinung verbunden, ſondern darin: daß das „an ſich" einmal das Weſen ſelbſt iſt, dann das was dieſes als Attribut in ſich ſchließt. Es ſcheint uns demnach dieſe Stelle mehr zu denen zu gehören, in welchen das τὸ τί ε. und das τ. τ. η. ε. nicht ſtreng auseinander gehalten werden. — Ergiebiger für die Beſtimmung des geſuchten Unterſchieds ſcheinen die Stellen zu ſeyn: Anal. post. II, 6. init. (wo das τ. τ. ἦν ε. als das allgemeine Weſen der Definition gegenübergeſtellt ſcheint dem Was τὸ τί ἐστιν welches die einzelne Def. ausdrückt.) de an. III, 6. fin.: ἔστι δ' ἡ μὲν φάσις τι κατά τινος ὥσπερ ἡ κατάφασις, καὶ ἀληθὴς ἢ ψευδὴς πᾶσα· ὁ δὲ νοῦς οὐ πᾶς, ἀλλ' ὁ τοῦ τί ἐστι κατὰ τὸ τί ἦν εἶναι ἀληθής, καὶ οὐ τὶ κατά τινος. cf. Trend. ad h. l. Die Vernunft, ſofern ſie ein Denken des τὸ τί ἐστι (des Was als

ſuiren von dem dem Weſen nach Früheren und Bekannteren (vgl. oben S. 187) ausgehen, die Definition durch letzteres zu

---

eines von ſeiner ſinnlichen Erſcheinung nicht geſchiedenen) nach ſeinem reinen, ſchlechthin immateriellen Begriff iſt (κατὰ τ. τ. ἦν ε.), iſt ſchlechthin wahr, nicht wie die Ausſage, die in Beziehung ſteht auf etwas anderes, eben wegen dieſes blos äußern Verhältniſſes entweder wahr oder falſch iſt. Auch die Stelle Met. VI, 1. pag. 1025. b, 28 ff. Br. 122 iſt wenigſtens mittelbar zur Beſtimmung des Unterſchieds brauchbar. Von dem beſtimmten und dem Was (τῶν ὁριζομένων καὶ τῶν τί ἐστι) heißt es, ſey einiges wie das Hohlnaſige (σιμόν), alſo mit Materie verbundene (συνειλημμένον μετὰ τῆς ὕλης); anderes wie das Hohle (κοῖλον) ohne ſinnlich wahrnehmbare Materie (κοιλότης ἄνευ ὕλης αἰσθητῆς). Dem Hohlnaſigen nun komme das Phyſiſche gleich, und es gehe daraus hervor, wie man beim Phyſiſchen das Was (τὸ τί ἐστι) aufſuchen und beſtimmen müſſe. (Vgl. auch Met. XI, 7. pag. 1064. a, 19. Br. pag. 225). Daß dieſe St. nicht unmittelbar zur Feſtſtellung des Unterſchieds dient, geht daraus hervor, daß unter dem τῶν ὁριζομένων und dem τῶν τι ε. ſowohl des σιμόν wie des κοῖλον einbegriffen wird. Doch wird allerdings der Unterſchied der Formeln dem des κοῖλον und σιμόν entſprechen und der letztere den erſteren erläutern können. — Am wichtigſten iſt uns für denſelben theils was vom τὸ τί ἦν εἶναι öfter, nicht aber vom τὸ τί ἐστι ausgeſagt wird, daß es nemlich ohne Materie iſt (vgl. Met. VII, 7. oben S. 183; ib. cap. 11. pag. 1037. a, 1. Br. 151, 20. XII, 8. pag. 1074. a, 35. Br. 254; cap. 9. pag. 1075. a, 2. Br. 255) theils der in den Worten der beiden Ausdrücke unmittelbar liegende Sinn derſelben. Während nemlich das τὸ τί ἐστι ſeinem Wortſinn nach alles dasjenige mit einzubegreifen erlaubt, was das Weſen eines Gegenſtandes mit erklären hilft, alſo auch Attribute und Eigenſchaften, welche nicht mit zur Definition deſſelben gehören, ſchneidet das τὸ τί ἦ. ἐ. alles ab, was nicht zum reinen Weſen der Sache ſelbſt gehört. — Das τό wird zur ganzen Formel gehören, nicht zu

Einzelnen aufzeigen *). Für den hypothetiſchen Schluß die Auffindung des Analogen von Bedeutung: denn der weis wird hier geführt, indem wir vorausſetzen, daß wie ſich bei Einem von mehreren Aehnlichen verhält, ſo es auch bei den übrigen verhalte **). Endlich dient das Analoge zur Aufſtellung der Definition; denn wenn wir etwas in jedem Einzelnen als daſſelbe erkennen, ſo fällt es nicht ſchwer, den Gattungsbegriff zu beſtimmen, unter welchen das Vorliegende zu bringen iſt ***). Ebenſo iſt bei weit von einander liegenden Begriffen, um den ihnen gemeinſchaftlichen höheren Begriff zu finden, die Betrachtung des Aehnlichen dienlich †). Es erhellt aus letzterem, daß Ariſtoteles die Analogie nicht blos als ein Verfahren betrachtete, welches die Definition ergänze (in Fällen wie die S. 242 bezeichneten), ſondern welches ſie auch vorbereite und einleite. Die Analogie kommt in dieſer Beziehung mit der Induction überein

*) Top. I, 18. pag. 108. b, 10: διότι τῇ καθ' ἕκαστα ἐπὶ τὰ ὅμοιον ἐπαγωγῇ τὸ καθόλου ἀξιοῦμεν ἐπάγειν· οὐ γὰρ ἔστι διὸν ἐστιν ἐπάγειν μὴ εἰδότας τὰ ὅμοια.

**) ib. b, 13 ... ἔνδοξόν ἐστιν, ὡς ποτε ἐφ' ἑνὸς τῶν ὁμοίων ἔχει οὕτως καὶ ἐπὶ τῶν λοιπῶν ... ib. 17: ὑποθέμενοι γάρ, ὡς ποτε ἐπὶ τούτων ἔχει, οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ προκειμένου ἔχειν, τι ἀπόδειξιν πεποιήμεθα.

***) ib. b, 20: διότι δυνάμενοι συνορᾶν τί ἐν ἑκάστῳ ταὐτόν, οὐκ ἀπορίσομεν εἰς τί δεῖ γένος ὁριζομένους τὸ προκείμενον τιθέναι. cf. ib. cap. 17. pag. 108. a, 14 f. und oben S. 241 Anm. die dritte Art des Aehnlichen.

†) ib. b, 23: ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς πολὺ διεστῶσι χρήσιμος πρὸς τοὺς ὁρισμοὺς ἡ τοῦ ὁμοίου θεωρία, οἷον ὅτι ταὐτὸν γαλήνη ἐν θαλάσσῃ, νηνεμία δ' ἐν ἀέρι (ἑκάτερον γὰρ ἡσυχία) καὶ ὅτι στιγμὴ ἐν γραμμῇ καὶ μονὰς ἐν ἀριθμῷ· ἑκάτερον γὰρ ἀρχή.

ein. Beide führen nach dem Bisherigen auf etwas Allgemeines, das Allgemeine aber ist nothwendiges Element der Definition. Der Unterschied zwischen Induction und Analogie ist hierbei nur folgender. Die Induction erschließt das Allgemeine aus allen Einzelnen und hat in dem Gefundenen ihr Ziel erreicht; die Analogie aber schließt von dem an einem oder mehreren Fällen wahrgenommenen Allgemeinen aus wieder auf einen einzelnen ähnlichen Fall zurück („knüpft den Schluß an den Oberbegriff an" S. 237 Anm.). Aber weder das Allgemeine, zu welchem die Induction fortschreitet, noch das auf dem Weg der Analogie gewonnene, kann strenge Allgemeinheit gewähren, wie die Definition, und kann deßhalb auch nur als zur Vorbereitung auf letztere dienend, betrachtet werden, nicht als Ausdruck dieser selbst. Hinsichtlich der Induction ist dieß schon bemerkt worden (vgl. S. 231 f.) *). Für die Analogie geht dieß schon daraus hervor, daß sie nur die

*) Vgl. dazu auch noch anal. post II, 7. pag. 92. a, 37 sqq., wo von andrer Seite gezeigt wird, daß die Definition, eben so wenig als durch Beweis durch Induction zu Stande kommen könne. Denn die Induction zeigt nicht, was etwas ist (wie es durch die Definition geschehen soll), sondern daß etwas so ist oder nicht ist. Der inducirende weist in Folge dessen, daß das Einzelne deutlich ist, nach, daß ein jedes so ist, weil keines anders ist. Πῶς οὖν δὴ ὁ ὁριζόμενος δείξει τὴν οὐσίαν ἢ τὸ τί ἐστιν: οὔτε γὰρ ὡς ἀποδείκνυς ... οὔθ' ὡς ὁ ἐπάγων διὰ τῶν καθ' ἕκαστα δήλων ὄντων, ὅτι πᾶν οὕτως τῷ μηδὲν ἄλλως οὐ τί ἐστιν δείκνυσιν, ἀλλ' ὅτι ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν. — Andrerseits zeigt [illegible] in demselben zweiten Buch der an. post., worin er [illegible] von der Definition handelt, daß ein inductorisches Verfahren zur Auffindung derselben diene; cf. cap 13 b. 6—27 (vgl. [illegible]) und spricht die Ansicht aus, daß durch Anwendung eines [illegible] Verfahrens besonders die Deutlichkeit der Definition [illegible] werde. cf. ib. v. 28: ῥᾷόν τε τὸ καθ' ἕκαστον [illegible]

Grundlage eines hypothetiſchen Schluſſes ſoll abgeben können. Nur wahrſcheinlich kann die Analogie machen, daß mehreres Aehnliche von demſelben Allgemeinen einbegriffen werde, aber nicht die apodiktiſche Gewißheit verſchaffen. Es erhellt demnach, daß, wenn dieſe erreicht werden ſoll, ein anderes Verfahren geltend gemacht werden muß, welches ſeinen Ausgangspunkt nicht mehr vom Einzelnen uns Bekannteren nimmt, wie Induction und Analogie, ſondern von einem dem Weſen nach Früheren, vom Allgemeinen im ſtrengſten Sinne, vom ſchlechthin Nothwendigen. Dieß Verfahren aber iſt eben das der Definition im Zuſammenhang mit den

---

τὸ καθόλου, διὸ δεῖ ἀπὸ τῶν καθ' ἕκαστα ἐπὶ τὰ καθόλου μεταβαίνειν ... ὥσπερ δὲ ἐν ταῖς ἀποδείξεσι δεῖ τό γε συλλογίσασθαι ὑπάρχειν, οὕτω καὶ ἐν τοῖς ὅροις τὸ σαφές. τοῦτο δ' ἔσται, ἐὰν διὰ τῶν καθ' ἕκαστον εἰρημένων ᾖ τὸ ἐν ἑκάστῳ γένει ὁρίζεσθαι χωρὶς κ. τ. λ. — Das ſcheinbar Widerſprechende in dieſen Aeußerungen (cap. 7 u. 13) wird ſich wohl ausgleichen laſſen. Nemlich inſofern zwar kann die Definition aus der Induction nicht reſultiren, als die letztere an ſich nicht den Begriff (das Was, das τί, das dem Weſen nach Frühere uns aber Fernere) ausſpricht, unter den das Einzelne (das für uns Frühere) fällt, ſondern nur nachweiſt, daß (ὅτι) es unter ein Allgemeines (welches dann als das Was in der Definition fixirt wird) fällt. Inſofern dagegen wird man ſagen können daß die Definition durch die Induction gefunden werde, als der Nachweis dieſes Allgemeinen am Einzelnen nicht möglich iſt, ohne daß das erſtere am letzteren (das ſeinem Weſen nach Frühere an dem für uns Früheren) unmittelbar deutlich werde, und ſomit von dem Nachweis, daß es an jedem der Einzelweſen aufgezeigt werden kann, nur abgelöſt werden darf, um als das Was, als die abtrennbare Begriffsbeſtimmung (vgl. ob. S 188. Anm.) erkannt und ausgeſprochen zu werden. Vgl. auch über die Stellung der Induction zur Definition bei Plato oben S. 82.

des Syllogismus. Da übrigens Begriffsbeſtimmung und Schluß uns bei genauerer Erwägung der Ariſtoteliſchen Logik noch einmal beſchäftigen muß; ſo beſchränken wir uns hier auf die weſentlichen Angaben, aus welchen die Stellung dieſer beiden Operationen im Zuſammenhang der methodologiſchen Reſultate des Ariſtoteles und zu den Principien des Syſtems entnommen werden kann.

Wir ſehen hinſichtlich des definitoriſchen Verfahrens Ariſtoteles auf dem von Sokrates gelegten Grunde mit der Anerkennung, daß er letzteren in demſelben zum Vorgänger habe, weiter bauen (vgl. S. 52—56), und auch mit Plato *) in den weſentlichen Beſtimmungen über die Natur der Definition zuſammentreffen, wenn dieſe auch dadurch im Ganzen der Platoniſchen Lehre eine andere Stellung erhält, daß ſie hier eine von den ſinnlichen Einzelweſen ſchlechthin abtrennbare Idee zum Gegenſtande haben ſoll (vgl. S. 82 ff 125 f. 129). Wie Sokrates das Augenmerk auf das Was einer Sache und auf die Beſtimmung nach Gattungen zu richten pflegte, ſo fragt auch Ariſtoteles, um den Begriff einer Sache aufzuſtellen, nach dem Was und erkennt die Gattung als nothwendiges Element der Definition. Läßt Plato die Definition auf der Feſtſtellung ſowohl deſſen beruhen, was ein Begriff mit andern gemein hat, als auch deſſen, wodurch er ſich von allen andern unterſcheidet, ſo fordert auch Ariſtoteles die Angabe des Gemeinſamen, des genus und der unterſcheidenden Merkmale **). Beſtimmter aber, als Plato

*) Vgl. Ariſt. über ſein Verhältniß zu Plato Met. I, 6. pag 988. a, 10; 7. v. 34.

**) Top. I, 8. pag. 103. b, 15: ὁ ὁρισμὸς ἐκ γένους καὶ διαφορῶν ἐστίν. VI, 4. pag. 141. b, 25: διὰ τοῦ γένους καὶ διαφορῶν ὁρίζεσθαι. Met. VII, 12. pag. 1037. b, 20: οὐθὲν γὰρ ἕτερόν ἐστιν ἐν τῷ ὁρισμῷ πλὴν τό τε πρῶτον λεγόμενον

hebt Ariſtoteles hervor, daß die Gattung durch gegenſätzlich einander gegenüberſtehende Artunterſchiede eingetheilt werden müſſe *), und nennt zuerſt das Merkmal, welches, mit der Genusbezeichnung verbunden, die Definition ausmacht, die ſpezifiſche Differenz (εἰδοποιὸς διαφορά) **). Ferner zeichnet er in der Reihe der ſpecifiſchen Unterſchiede, welche von der Gattung an bis zu den Individuen herab ſich aufzeigen laſſen, beſonders den letzten aus, welcher die vorangehenden zur Vorausſetzung hat und in ſich ſchließt, und findet in ihm ganz beſonders den Abſchluß und die Vollendung der Definition ***). Auf dieſe Weiſe erhält der Gegenſtand der Definition ſeine vollſtändige Umgränzung und Beſtimmtheit, und wenn auch jedes derjenigen Merkmale, welche die Definition ausmachen, über denſelben hinausgeht (weiter iſt): ſo gehen ſie doch alle zuſammen nicht über ihn

---

γένος καὶ αἱ διαφοραί. Nicht ſo vollſtändig wird das Weſen der Begriffsbeſtimmung ausgeſprochen, wenn ſie blos ὁ ἐκ τῶν διαφορῶν λόγος genannt wird ib. pag. 1038. a, 8. 29.

*) Top. VI, 6. pag. 143. a, 34: ὁρᾷν δὲ καὶ εἰ ἔστιν ἀντιδιῃρημένον τι τῇ εἰρημένῃ διαφορᾷ. εἰ γὰρ μή ἐστι, δῆλον ὅτι οὐκ ἂν εἴη ἡ εἰρημένη τοῦ γένους διαφορά· πᾶν γὰρ γένος ταῖς ἀντιδιῃρημέναις διαφοραῖς διαιρεῖται, καθάπερ τὸ ζῷον τῷ πεζῷ καὶ τῷ πτηνῷ καὶ τῷ ἐνύδρῳ καὶ τῷ δίποδι.

**) Top. VI, 6. pag. 143. b, 7 f. Das Wort specifica iſt von Boëthius dem εἰδοποιὸς nachgebildet worden, und iſt von da aus in die Logik der ſpäteren Zeiten übergegangen. Trendel. el. log. Ar. pag. 127. cf. top. l. c. b, 20. IV, 1. init.

***) Vgl. oben 146, 147 und die Anm. zur letzteren S. Met. VII, 12. pag. 1038. a, 28: φανερὸν ὅτι ὁ ὁρισμὸς λόγος ἐστὶν ὁ ἐκ τῶν διαφορῶν, καὶ τούτων τῆς τελευταίας κατά γε τὸ ὀρθόν. Dieſer letzte Unterſchied macht die beſondere Wiederhohlung der andern vorangehenden ſpecifiſchen Unterſchiede überflüſſig. cf. ib. a, 15.

hinaus, ſondern decken ihn: ſo daß die Definition und das Weſen der Sache nothwendig zuſammenfällt *).

Wir ſind hiermit auf einen andern Punkt geſtoßen, in welchem Plato und Ariſtoteles übereinſtimmen, indem beide in der Begriffsbeſtimmung das Weſen der Sache finden (λόγος τῆς οὐσίας vgl. S. 82 mit 183 Anm.), wobei freilich die verſchiedene Bedeutung und Stellung der Weſenheit (οὐσία) im Platoniſchen und Ariſtoteliſchen Syſtem nicht überſehen werden darf. Das blos Zufällige (συμβεβηκός) iſt damit von der Definition ſchlechthin ausgeſchloſſen **). Sie

*) Anal. post II, 13. pag. 96. a, 24 ff. „Von dem was einem jeden Einzelnen zukommt, erſtreckt ſich einiges weiter als das Einzelne, indem es allen Einzelnen derſelben Gattung zukommt: anderes, indem es anderem zukommt, welches nicht zu derſelben Gattung gehört. Von erſtrer Art iſt z. B. die Ungeradheit, welche jeder Dreizahl zukommt, wie auch andern Zahlen, von letztrer der Begriff des Seyns. Man muß nun die an ſich allgemeineren Merkmale ſo lange nehmen, bis ſie das oben bemerkte Reſultat geben"; ib. a, 32: τὰ δὴ τοιαῦτα λεπτέον μεχρὶ τούτου, ἕως τοσαῦτα ληφθῇ πρῶτον, ὧν ἕκαστον μὲν ἐπὶ πλεῖον ὑπάρξει, ἅπαντα δὲ μὴ ἐπὶ πλέον· ταύτην γὰρ ἀνάγκη οὐσίαν εἶναι τοῦ πράγματος. Ariſt. braucht zur Erläuterung das Beiſpiel der Dreizahl. Jeder Dreizahl kommt als Merkmal zu, daß ſie Zahl, daß ſie ungerade, daß ſie erſte Zahl iſt, und zwar iſt ſie dieß, indem ſie weder durch eine andere Zahl gemeſſen wird, noch aus Zahlen beſteht. Die erſten Merkmale kommen jeder ungeraden Zahl zu, das letzte auch der Zwei. Jedes alſo iſt für ſich genommen weiter. In ihrer gegenſeitigen Beſchränkung conſtituiren ſie das Weſen der Dreizahl. vgl. Trendel. Erläuterungen S. 108.

**) Top. VI, 5. pag. 144. a, 23: Σκοπεῖν δὲ καὶ εἰ κατὰ συμβεβηκὸς ὑπάρχει τῷ ὁριζομένῳ ἡ διαφορά. οὐδεμία γὰρ διαφορὰ τῶν κατὰ συμβεβηκὸς ὑπαρχόντων ἐστί, καθάπερ οὐδὲ

drückt vielmehr die Sache aus, wie ſie an ſich iſt *) und von beiden kann jedes (die Begriffsbeſtimmung wie der beſtimmte Gegenſtand) an Stelle des andern treten **). Dieſe Aufgabe der Begriffsbeſtimmung giebt ſich bei Ariſtoteles auch dadurch zu erkennen, daß ſie nach der eigenthümlichen Bezeichnungsweiſe deſſelben das Was — τὸ τί ἐστι —, oder das dem Seyn (d. h. dem Daſeyn) vorhergehende Seyn (welches identiſch iſt mit dem Begriff — τὸ τί ἦν εἶναι — zum Gegenſtand hat ***). Mit beiden Bezeichnungsweiſen iſt das Weſen des zu beſtimmenden gemeint (vgl. oben S. 183 f.). Doch wird jedenfalls noch ein Unterſchied und beziehungsweiſer Gegen-

---

τὸ γένος· οὐ γὰρ ἐνδέχεται τὴν διαφορὰν ὑπάρχειν τινὶ καὶ μὴ ὑπάρχειν. cf. anal. post II, 8. pag. 93. a, 25; top. VI, 12; Met. III, 2. VII, 4. pag. 1029. b, 14 ff. ib. pag. 1030. a, 14. vgl. auch Trendelenburg im Rhein. Muſ. II. Das τὸ ἐνὶ εἶναι, τὸ ἀγαθῷ εἶναι und das τὸ τί ἦν εἶναι bei Ariſt. pag. 468.

*) Met VII, 4. pag. 1029. b, 13 ... ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἕκαστον ὃ λέγεται καθ' αὑτό. οὐ γάρ ἐστι τὸ σοὶ εἶναι τὸ μουσικῷ εἶναι· οὐ γὰρ κατὰ σαυτὸν εἶ μουσικός· ὃ ἄρα κατὰ σαυτόν. In den unmittelbar folgenden Worten wird dann zwar eine Beſchränkung ausgeſprochen, indem nicht alles, was etwas an ſich ſelbſt ſey, das τὸ τί ἦν εἶναι deſſelben ſey. Es wird alſo auf Attribute hingewieſen, die von einer Sache (καθ' αὑτό) an ſich ſelbſt ausgeſagt werden, die aber deßwegen doch nicht zum Begriff derſelben gehören. Aber wenn auch nicht jedes „an ſich" Begriff iſt (τὸ τί ἦν εἶναι), ſo doch gewiß umgekehrt jeder Begriff ein καθ' αὑτό, wie auch die οὐσία vgl. oben S. 181 f. Anm. Met. V, 118. Trendel. a. a. O. S. 468 f.

**) Anal. post II, 4. pag. 91, a, 16: ταῦτα δ' ἀνάγκη ἀντιστρέφειν in Verbindung mit dem Folgenden. Met. VII, 6; top. V, 8. (132. a, 4); VII, 5. (151. a, 26).

***) Met. V, 8; VII, 4. (1030. a, 6); top. I, 4. pag. 101. b, 21; VI, 3. ob. S. 183.

ſetz zwiſchen den beiden geltend gemacht werden müſſen. Auf einen ſolchen deuten mehrere Aeußerungen des Ariſtoteles hin, wenn er ihn auch nicht beſtimmt ausſpricht. Es wird darnach das τὸ τί ἐστι als das Weſen (der Begriff) der zu beſtimmenden Sache aufzufaſſen ſeyn, ſofern es ungeſchieden von ſeiner Erſcheinung in einem ſinnlich wahrnehmbaren Daſeyn gedacht wird. Unter dem τὸ τί ἦν εἶναι dagegen wird das Weſen abgetrennt von ſeiner ſinnlich wahrnehmbaren, materiellen Erſcheinung, oder als das prius derſelben, als der Begriff ohne Materie verſtanden werden müſſen *). Darauf

*) Vgl. die gründliche Erörterung dieſes Unterſchieds bei Trendel. a. a. O. S. 475. Comm. ad libr. de an. pag. 192 ff. dem größtentheils folgt Rassow l. c. pag. 64. S. auch Bieſe Ph. d. A. I. S. 366. Wir bemerken nur Folgendes. In der Stelle Met. VII, 4. pag. 1030. a, 28 ff. (Br. 134, 11) ſcheint nach der Interpunktion bei Bek. der Unterſchied zwiſchen beiden Formen ausdrücklich feſtgeſtellt zu ſeyn. Indeſſen glauben wir mit Rassow der Interpunktion folgen zu müſſen, welche Bonitz vorſchlägt in ſeinen observv. crit. in Arist. libr. met. pag. 14, wonach hinter τὸ τί ἐστι ein Komma gehört. Dann finden wir in dieſer Stelle einen Unterſchied der Formeln vorausgeſetzt; nicht aber, wie Trendel. will, ausgeſprochen. — Rassow legt bei der Erforſchung des Unterſchieds viel Gewicht darauf, daß Met. VII, 1. init., am Anfang der Unterſuchung über die οὐσία, wo noch nicht von ihren Elementen geredet werde, und jedenfalls das ſinnliche Einzelweſen damit gemeint ſey, von dem τὸ τί ἐστι geſagt werde, daß es dieſe Weſenheit bezeichne (πρῶτον ὂν τὸ τί ἐστιν, ὅπερ σημαίνει τὴν οὐσίαν). Alſo bezeichne das τὸ τί ἐστι den Begriff, ſofern er in der Materie ausgedrückt werde und mit ihr das Einzelweſen (τόδε τι) conſtituire. Wir haben hierbei nur das Bedenken, daß wenn das τὸ τί ἐστιν das Einzelweſen doch immer nur begrifflicher Weiſe bezeichnen kann, (wenn auch ohne zugleich mit auszudrücken, daß der Begriff an ſich gedacht

daß die Begriffsbeſtimmung das Weſen der Sache ausdrückt, ſehen wir uns auch deßwegen gewieſen, weil man um zu be-

---

etwas vom Einzelweſen trennbares ſey): dieß inſofern auch von dem τὸ τ. η. ε. gelten wird, als letzteres grade in ſeiner urſprünglichſten Bedeutung und Anwendung von Ariſtoteles als begriffliche Beſtimmung und Bezeichnung der erſten Weſenheiten und Subſtanzen gedacht wird (vgl. S. 185 und die Stellen dort, dazu Met. VII, 11. pag. 1037. b, 1 nach der Lesart καὶ vor ἕκαστον, ſo wie die ſogleich zu beſprechende St.); wobei freilich in dem τὸ τί ἦν εἶναι zugleich die Andeutung liegt, daß der Begriff, an ſich betrachtet, vom Einzelweſen abgetrennt werden kann. Auch die Stelle Met. V, 18. 1022. a, 25. Br. 112, 18 ſcheint uns weniger zur Feſtſtellung des geſuchten Unterſchieds geeignet. Denn wenn hier das Anſichſeyn (καθ' αὑτό) einmal als Begriff (τ. τ. η. ε.) eines jeden bezeichnet wird (οἷον ὁ Καλλίας καθ' αὐτὸν Καλλίας, καὶ τὸ τί ἦν εἶναι Καλλίᾳ), dann auch als das in einem Was Befindliche (ὅσα ἐν τῷ τί ἐστιν ὑπάρχει, οἷον ζῷον ὁ Καλλίας καθ' αὑτόν· ἐν γὰρ τῷ λόγῳ ἐνυπάρχει, τὸ ζῷον· ζῷον γάρ τι ὁ Καλλίας): ſo liegt der Unterſchied nicht darin, daß das καθ' αὑτό einmal das reine Weſen, (der Begriff) iſt; dann das Weſen (der Begriff) mit der ſinnlichen Erſcheinung verbunden, ſondern darin: daß das „an ſich" einmal das Weſen ſelbſt iſt, dann das was dieſes als Attribut in ſich ſchließt. Es ſcheint uns demnach dieſe Stelle mehr zu denen zu gehören, in welchen das τὸ τί ε. und das τ. τ. η. ε. nicht ſtreng auseinander gehalten werden. — Ergiebiger für die Beſtimmung des geſuchten Unterſchieds ſcheinen die Stellen zu ſeyn: Anal. post. II, 6. init. (wo das τ. τ. ἦν ε. als das allgemeine Weſen der Definition gegenübergeſtellt ſcheint dem Was τὸ τί ἐστιν welches die einzelne Def. ausdrückt.) de an. III, 6. fin.: ἔστι δ' ἡ μὲν φάσις τι κατά τινος ὥσπερ ἡ κατάφασις, καὶ ἀληθὴς ἢ ψευδὴς πᾶσα· ὁ δὲ νοῦς οὐ πᾶς, ἀλλ' ὁ τοῦ τί ἐστι κατὰ τὸ τί ἦν εἶναι ἀληθής, καὶ οὐ τὶ κατά τινος. cf. Trend. ad h. l. Die Vernunft, ſofern ſie ein Denken des τὸ τί ἐστι (des Was als

ſuiren von dem dem Weſen nach Früheren und Bekannteren (vgl. oben S. 187) ausgehen, die Definition durch letzteres zu

---

eines von ſeiner ſinnlichen Erſcheinung nicht geſchiedenen) nach ſeinem reinen, ſchlechthin immateriellen Begriff iſt (κατὰ τ. τ. ἦν ε.), iſt ſchlechthin wahr, nicht wie die Ausſage, die in Beziehung ſteht auf etwas anderes, eben wegen dieſes blos äußern Verhältniſſes entweder wahr oder falſch iſt. Auch die Stelle Met. VI, 1. pag. 1025. b, 28 ff. Br. 122 iſt wenigſtens mittelbar zur Beſtimmung des Unterſchieds brauchbar. Von dem beſtimmten und dem Was (τῶν ὁριζομένων καὶ τῶν τί ἐστι) heißt es, ſey einiges wie das Hohlnaſige (σιμόν), alſo mit Materie verbundene (συνειλημμένον μετὰ τῆς ὕλης); anderes wie das Hohle (κοῖλον) ohne ſinnlich wahrnehmbare Materie (κοιλότης ἄνευ ὕλης αἰσθητῆς). Dem Hohlnaſigen nun komme das Phyſiſche gleich, und es gehe daraus hervor, wie man beim Phyſiſchen das Was (τὸ τί ἐστι) aufſuchen und beſtimmen müſſe. (Vgl. auch Met. XI, 7. pag. 1064. a, 19. Br. pag. 225). Daß dieſe St. nicht unmittelbar zur Feſtſtellung des Unterſchieds dient, geht daraus hervor, daß unter dem τῶν ὁριζομένων und dem τῶν τι ε. ſowohl des σιμόν wie des κοῖλον einbegriffen wird. Doch wird allerdings der Unterſchied der Formeln dem des κοῖλον und σιμόν entſprechen und der letztere den erſteren erläutern können. — Am wichtigſten iſt uns für denſelben theils was vom τὸ τί ἦν εἶναι öfter, nicht aber vom τὸ τί ἐστι ausgeſagt wird, daß es nemlich ohne Materie iſt (vgl. Met. VII, 7. oben S. 183; ib. cap. 11. pag. 1037. a, 1. Br. 151, 20. XII, 8. pag. 1074. a, 35. Br. 254; cap. 9. pag. 1075. a, 2. Br. 255) theils der in den Worten der beiden Ausdrücke unmittelbar liegende Sinn derſelben. Während nemlich das τὸ τί ἐστι ſeinem Wortſinn nach alles dasjenige mit einzubegreifen erlaubt, was das Weſen eines Gegenſtandes mit erklären hilft, alſo auch Attribute und Eigenſchaften, welche nicht mit zur Definition deſſelben gehören, ſchneidet das τὸ τί ἦ. ἦ. alles ab, was nicht zum reinen Weſen der Sache ſelbſt gehört. — Das τό wird zur ganzen Formel gehören, nicht zu

Stande kommen ſoll*). Wie weſentlich ihm die letztere Beſtimmung war, geht beſonders auch daraus hervor, daß er auf Nichtbeachtung derſelben mehrere Hauptfehler im Defini-

---

dem εἶναι ſpeciell. Trendel, überſetzt: „das: was war das Seyn (a. a. O. S. 481), das gedachte Weſen vor der Würklichkeit der Sache.“ Da indeſſen das τό vor εἶναι nicht wiederhohlt wird, ſo möchten wir es lieber wiedergeben: „das ſeyn, was war“ und das εἶναι nicht, wie Trendel zu thun ſcheint, auf das Seyn der Würklichkeit beziehen. Der Begriff drückt danach ein „Seyn“ aus; aber nicht ein Seyn des Daſeyns, ſondern dasjenige Seyn, was dem Daſeyn gegenüber, war, — ein Seyn durch welches das prius des Weſens zur Gegenwart für den Gedanken wird, — das Seyn alſo des Weſens, des Begriffs, welches auf die Frage antwortet: was der Gegenſtand vor ſeinem Daſeyn geweſen. Zu der gegebenen Erklärung paßt beſonders auch die Stelle Met. VII, 4. pag. 1030 a, 6. Br. ὅπερ γάρ τι ἦν εἶναι ἔστι τὸ τί ἦν εἶναι („denn: ſeyn, was etwas war iſt das: ſeyn, was war — das begriffliche Seyn“), wogegen ſich eine Auffaſſung, als wenn vor dem εἶναι im τ. τ. ἦ. ἐ. ein τό ſtünde, ſich den Worten nicht gut fügen wird.

*) Top. VI, 4. pag. 141. a, 26. Als Fehler wird dort bezeichnet: εἰ μὴ διὰ προτέρων καὶ γνωριμωτέρων πεποίηται τὸν ὁρισμόν. Daß dieß Frühere und Bekanntere, wodurch die Definiton zu Stande kommen ſoll, nicht blos das für uns, ſondern auch das an ſich und ſeinem Weſen nach Frühere und Bekanntere ſeyn müſſe, ergibt ſich dem Ariſt. daraus, daß es außerdem mehrere Definitionen einer und derſelben Sache geben könnte, indem dem einen dieſes, dem andern jenes bekannter iſt, was der Natur der Definition widerſpricht, welche wie das Weſen der Sache nur eine ſeyn kann (cf. ib. pag. 141. b, 34 sqq.). Nur nothwendige Accomodation an ſolche, die die Beſtimmung eines Begriffs nicht gut anders faſſen können, berechtigt zu Ausnahmen (ib. b, 17; pag. 142. a, 12 sqq.).

nen zurückgeführt. So wenn man ein Entgegengeſetztes durch ſein Entgegengeſetztes definirt, während Entgegengeſetzte ihrer Natur nach zugleich ſind (nicht eins das prius des andern iſt) *). Oder wenn man ein Theilungsglied durchs andere beſtimmt **), während dieſe doch der ſie umfaſſenden Gattung gegenüber ebenfalls zugleich ſind. So ferner, wenn die übergeordneten Begriffe durch untergeordete erklärt werden ***); ſo wenn das zu Definirende in die Definition ſelbſt mit aufgenommen wird †). Unter den vielſeitigen ſcharfen Beobach-

---

*) l. c. pag. 142. a, 22: *εἰ διὰ τοῦ ἀντικειμένου τὸ ἀντικείμενον ὥρισται, οἷον διὰ τοῦ κακοῦ τὸ ἀγαθόν· ἅμα γὰρ τῇ φύσει τὰ ἀντικείμενα.* Doch bemerkt Ariſtoteles ſelbſt, daß ſich manches, nemlich das, was an ſich ſelbſt ein Verhältniß zu etwas ausdrückt, ſich nicht gut anders definiren laſſe, wie das Doppelte nicht ohne die Hälfte (ib. v. 26: *ἴσως οὐκ ἔστιν ὁρίσασθαι ἄλλως, οἷον τὸ διπλάσιον ἄνευ τοῦ ἡμίσεος, καὶ ὅσα καθ' αὑτὰ πρός τι λέγεται· πᾶσι γὰρ τοιούτοις ταὐτὸν τὸ εἶναι τῷ πρός τί πως ἔχειν, ὥς ἀδύνατον ἄνευ θατέρου θάτερον γνωρίζειν, διόπερ ἀναγκαῖον ἐν τῷ τοῦ ἑτέρου λόγῳ συμπεριειλῆφθαι καὶ θάτερον.*

**) ib. b. 7: *εἰ τῷ ἀντιδιῃρημένῳ τὸ ἀντιδιῃρημένον ὥρισται . . . ἅμα γὰρ τῇ φύσει τὰ ἐκ τοῦ αὐτοῦ γένους ἀντιδιῃρημένα.* Z. B., wenn das Ungerade ſeyn ſoll, was um eine Einheit größer iſt als das Gerade. Ungerade und Gerade ſind ſich entſprechende Theilungsglieder der gemeinſchaftlichen Gattung Zahl.

***) ib. b, 11: *εἰ διὰ τῶν ὑποκάτω τὸ ἐπάνω ὥρισται*, wenn z. B. das Gerade beſtimmt wird, als die durch zwei zu theilende Zahl; aber zwei ſelbſt iſt ſchon eine gerade Zahl oder wenn das Gute durch die Fertigkeit der Tugend (*ἕξις ἀρετῆς*) definirt werden ſoll, während die Tugend ſelbſt ſchon etwas Gutes iſt.

†) ib. a, 34: *εἰ αὐτῷ κέχρηται τῷ ὁριζομένῳ.* So wenn man die Sonne als das am Tage ſcheinende Geſtirn beſtimmt. Der Tag aber iſt nichts anderes als Bewegung der Sonne über die

tungen, welche Ariſtoteles über die verſchiedenen Arten fehlerhafter Definition beſonders in der Topik mittheilt *),

Erbe. Der Fehler verbirgt ſich hinter der Nennung des bloſen Namens Tag, mit dem man nicht zugleich den Begriff verbindet. Vgl. top. VI, 9. pag. 147. b, 12.

*) Wir wollen hier nur noch folgendes hervorheben. Ariſt. ſpricht beſonders von zweierlei Arten einer unvollkommenen Definition (*εἰ μὴ καλῶς ὥρισται*; top. VI, 1. pag. 139. b, 12 ff.). Erſtens nemlich wenn undeutlich (*ἀσαφῶς*) definirt wird; ſodann wenn die Definition zu viel enthält (*δεύτερον δ', εἰ ἐπὶ πλεῖον εἴρηκε τὸν λόγον τοῦ δέοντος· πᾶν γὰρ τὸ προσκείμενον ἐν τῷ ὁρισμῷ περίεργον* — cap. 3. pag. 140. b, 1: *περίεργον οὗ ἀφαιρεθέντος τὸ λοιπὸν δῆλον ποιεῖ τὸ ὁριζόμενον*). In Beziehung auf die erſtere Art unterſcheidet er wieder (cap. 2), wenn etwas in der Definition ausgeſagtes homonym iſt (cf. Cat. cap. 1) — *εἰ ὁμώνυμόν ἐστί τινι τὸ εἰρημένον;* — (vgl. ib. I, 15. pag. 106 f. beſonders pag. 107. a, 36 ff. IV, 3. pag. 123. a, 27. VI, 10. anal. post II, 13. pag. 97. b, 39.) z. B. wenn Geſundheit definirt wird als Zuſammenſtimmung des Warmen und Kalten (*ὑγίεια συμμετρία θερμῶν καὶ ψυχρῶν*). iſt das Wort *συμ.* homonymiſch. Ferner wenn metaphoriſche Ausdrücke zur Definition gebraucht werden, alſo durch eine bloſe Aehnlichkeit erklärt wird (top. VI. cap. 2. pag. 139. b, 32. cf. ib. IV, 3. pag. 123. a, 33. anal. post l. c. b, 37) z. B. wenn die Tugend der Mäßigkeit (*σωφροσύνη*) als Harmonie (*συμφωνία*) bezeichnet wird, oder die Erde als Amme ꝛc. Sodann (ib. pag. 140. a, 6) wenn ſolche Ausdrücke gebraucht werden, welche weder homonymiſch noch metaphoriſch, noch auch eigentlich (*κυρίως*) bezeichnen (z. B. wenn das Geſetz als das Maaß oder Bild deſſen, was von Natur gerecht iſt, beſtimmt wird; denn es findet keine Aehnlichkeit ſtatt zwiſchen Geſetz und Bild). Ferner (ib. v. 18), wenn der Begriff des Gegentheils *τοῦ ἐναντίου*) aus der Definition nicht deutlich erhellt; denn der richtig definirende beſtimmt dieß zugleich mit (*προσσημαίνει*) etc. —

ſtetem die bemerkten vor andern dadurch heraus, daß ſie nicht blos Mangelhaftes in der Form der Definition rügen,

---

In Beziehung auf die zweite Art unvollkommener Definition wird als Merkmal einer zu weiten Beſtimmung hervorgehoben, wenn man einen Begriff braucht, der allem Seyenden zukommt, oder allem, was mit dem zu Beſtimmenden unter dieſelbe Gattung fällt (cap. 3. pag. 140. a, 23 sqq.). Auch ſoll kein eigenthümliches Merkmal beigefügt werden, nach deſſen Hinwegnahme die übrige Beſtimmung das Weſen der Sache ſchon ausdrückt. (So wenig etwas fehlen darf an der Definition, ſo wenig darf etwas zu viel ſeyn. cf. Top. VI, 14. pag. 151. b, 21 f.). Auch die zu enge Definition wird getadelt; (*εἴ τι τῶν ἐν τῷ λόγῳ μὴ πᾶσιν ὑπάρχει τοῖς ὑπὸ ταὐτὸ εἶδος.* ib. VI, 3. pag. 140. b, v. 16 ff. z. B. wenn der Menſch als zweifüßiges, vier Ellen hohes Landthier definirt wird) etc. Vgl. oben S. 248 f. — Die eben angegebenen Geſichtspunkte der Beurtheilung der Definition ſind unter dem zuſammengefaßt, ob vollkommen oder unvollkommen (*καλῶς ἢ οὐ καλῶς*) beſtimmt wird. Sie ſollen wohl mehr den Ausdruck und die Form betreffen. Mit cap. 4 dagegen geht Ariſt. auf einen andern Geſichtspunkt über, der mehr auf den weſentlichen Inhalt der Begriffsbeſtimmung Bezug nimmt (*πότερον ὥρισται τὸ τί ἦν εἶναι ἢ οὐχί*). Hier werden zuerſt die oben im Text bemerkten Fehler bezeichnet; dann (cap. 5 f.) diejenigen gerügt, welche hinſichtlich der Angabe des genus und der diff. specifica gemacht werden können. So wenn der Gattungsbegriff überhaupt nicht angegeben wird (cap. 5. pag. 142. b, 28 ff.), oder nicht der angemeſſene (ib. pag. 143 a, 12), oder der nächſte höhere überſprungen wird (ib. v. 15 ff.). So (cap. 6) wenn ein Begriff den eigenthümlichen Unterſchied bezeichnen ſoll, der überhaupt keinen Unterſchied angeben kann (z. B. der Begriff der *οὐσία*), oder ein ſolcher, der kein entſprechendes Theilungsglied hat (vgl. S. 248), oder der dieß zwar hat, aber nicht von der betreffenden Gattung als wahr gilt; oder der zwar von ihr als wahr gilt; aber zu ihr hinzugefügt keinen Artunterſchied (keinen ſpecifiſchen)

ſondern nachweiſen, wo überhaupt nur ſcheinbar definirt worden, und den gemachten weſentlichen Fehler aus verſäumter Berückſichtigung eines Grundprinzips der Definition ableiten, welches von ihm eben darin erkannt worden, daß die Definition auf das an ſich Frühere und Bekanntere gegründet werden müſſe.

Hat ſich ihm letzteres ſo auch auf negativem Wege be-

---

begründet. So ferner, wenn die Gattung nur durch einen negativen Begriff eingetheilt wird (z. B. die Linie als Länge ohne Breite definirt wird); was jedoch in den Fällen ſogar nothwendig iſt, wo eine Beraubung (στέρησις) ausgedrückt werden ſoll, wenn z. B. das Blinde als das bezeichnet wird, was des Geſichts entbehrt (Näheres über den letzteren Fall vgl. cap. 9). — Es wird ferner darauf aufmerkſam gemacht, daß nicht der Artbegriff für den ſpecif. Unterſchied gebraucht werden dürfe, noch der Gattungsbegriff, noch ein Begriff, der ein Einzelnes (τόδε τι) bezeichnet, da was letzteres betrifft, der Unterſchied immer blos eine Beſchaffenheit anzeigt (ποιόν τι). — Eine Menge andrer Geſichtspunkte für Beurtheilung der Definition, vgl. außer Top. VI. (dort die Ueberſicht cap. 1) u. VII. auch librr. IV u. V, wo das γένος und das ἴδιον als die Elemente des die Definition Betreffenden (στοιχεῖα τῶν πρὸς τοὺς ὅρους IV, 1. init.) erörtert werden, wobei jedoch von Ariſt. daran erinnert wird, daß das ἴδιον, als eigenthümliches Merkmal, nicht daſſelbe iſt mit dem ſpecifiſchen Unterſchied, überhaupt nicht mit der Definition, indem es auch wenn es mit dem Gegenſtand reciprocabel iſt, doch nicht das Weſen deſſelben ausdrückt (τὸ τί ἦν ε.), wie die Definition (Top. V, 3. pag. 131. b, 17 ff. cap. 4. pag. 133. a, 18 ff. I, 4; 5. pag. 102. a, 17. cf. auch cap. 2. pag. 129. b, 7 nach dem Beiſatz des Cod. C. Bek.). Von einigen Arten ungenügender Definition, wie z. B. die bloſe Nominaldefinition iſt, welche Ariſt. indeß an. post. II, 10 als Arten der Definition gelten läßt, wenn auch gewiß nur Aubequemungsweiſe: vgl. unten.

ſtätigt, ſo fragt ſich nur, inwiefern die Definition das an ſich Frühere und Bekanntere zum Prinzip und Gegenſtand haben ſoll. Sofern die Definition, wie ihr Gegenſtand, eine Einheit darſtellt, welche untergeordnete Arten und Individuen in ſich begreift, werden wir uns nicht wundern, wenn wir die Elemente der Definition, die Gattung und die Unterſchiede, beide gleicherweiſe dem ſeiner Natur nach Früheren und Bekannteren beigezählt finden. Es heißt deßhalb (Top. VI, 4): der recht definirende beſtimme vermittelſt der Gattung und der Unterſchiede; dieſe gehörten aber zu dem, was ſchlechthin früher und bekannter iſt als die Art *). Hiermit ſtimmt denn auch überein, daß von der Definition überhaupt geſagt wird, daß ſie allgemeiner Natur ſey **); denn das an ſich Bekanntere und Frühere iſt das Allgemeine (nach Obigem S. 187). Ferner aber ſcheint dieſe Priorität und Allgemeinheit beſonders dem einen Element der Definition beigelegt werden zu müſſen, welches den Inhalt des Begriffs von Seiten ſeiner Allgemeinheit bezeichnet, nemlich der Gattung. Und würklich finden wir dieſen Geſichtspunkt beſonders in der Topik öfter geltend gemacht, wenn hier die Gattung als der Ausdruck für die Weſenheit der Sache, als Princip der Definition, ſo wie als das hervorgehoben wird, was früher iſt als der ſpecifiſche Unterſchied ***). Daß ſich dabei Ariſtoteles das Allge-

*) pag. 141. b, 25 f.: εἴπερ δεῖ μὲν διὰ τοῦ γένους καὶ τῶν διαφορῶν ὁρίζεσθαι τὸν καλῶς ὁριζόμενον, ταῦτα δὲ τῶν ἁπλῶς γνωριμωτέρων καὶ προτέρων τοῦ εἴδους ἐστίν.

**) cf. anal. post II, 13. pag. 97. b, 26. (oben S. 185) Met. VII, 10. (1035. b, 34); 11. in. cf. Magn. Mor. I, 1. pag. 1182 b, 19 ff.

***) Vgl. oben S. 184. top. VI, 1. pag. 139, a, 30: μάλιστα γὰρ τῶν ἐν τῷ ὁρισμῷ τὸ γένος δοκεῖ τὴν τοῦ ὁριζομένου οὐσίαν σημαίνειν, cf. IV, 6. pag. 128. a, 20 ff. beſ. v. 27; VI, 6.

meine der Definition nicht im Sinne der Ideenlehre als ein an und für ſich ſeyendes, vom Einzelweſen Abtrennbares, ſondern nur als ein den Einzelweſen Gemeinſames (κοινόν) von ihnen gemeinſchaftlich Ausſagbares dachte, iſt ſchon aus Früherem erſichtlich *).

Findet ſich nun aber bei Ariſtoteles die Gattung als dasjenige Element der Definition hervorgehoben, vermöge deſſen ſie die Weſenheit der Sache ausdrückt, ſo wurde doch auch ſchon bei anderen Gelegenheiten bemerkt, wie ſich ihm in Widerſpruch mit dieſer Anſicht eine andere Betrachtungsweiſe der Gattung und ſomit auch der Definition aufdrängte **). Beſonders in ſeinen metaphyſiſchen Unterſuchungen pflegt er die Gattung auf die Materie zurückzuführen, mithin auf das grade Gegentheil des an ſich Früheren und Bekannteren, dagegen die Unterſchiede, welche in dieſem Zuſammenhang als das an ſich Frühere und Bekanntere anzuſehen ſind, auf die Formbeſtimmung. Zum Theil mag ihm zu dieſer Auffaſſung die Frage Veranlaſſung gegeben haben, wie man ſich denken könne, daß die Begriffsbeſtimmung zugleich Eins und als Vereinigung mehrerer Elemente zugleich vieles ſey? ***) Hier ſchien

---

pag. 144. b, 10: τοῦ μὲν γὰρ γένους ὕστερον, τοῦ δ' εἴδους πρότερον τὴν διαφορὰν δεῖ εἶναι; ferner ib. VI, 5. pag. 142. b, 27: τὸ δὲ γένος βούλεται τὸ τί ἐστι σημαίνειν, καὶ πρῶτον ὑποτίθεται τῶν ἐν τῷ ὁρισμῷ λεγομένων; (dem πρῶτ. ὑπ. entſpricht es, wenn das γένος als Princip der Defin. bezeichnet wird. Met. III, 3. ob. S. 184) ib. 143. a, 18.

*) Vgl. S. 152 und die dort angeführten Stellen, beſonders aber die Stelle: Magn. Mor. I, 1. pag. 1182. b, 10 ff. cf. Met. VII, 13. pag. 1038. b, 10. Vgl. auch S. 183.

**) Vgl. S. 147. 184. 210 und öfter, beſ. die S. 147 citirten Stt.

***) Met. VII, 12; VIII, 6. init. vgl. oben S. 147.

ſich ihm in der Einheit, welche trotz ihrer Verſchiedenheit Form und Materie im Einzelweſen darſtellen, eine Löſung jener Schwierigkeit von den letzten Prinzipien ſelbſt aus zu bieten, wenn er die Elemente der Definition auf dieſelben zurückführte. Daß er es aber in der bemerkten Weiſe gethan, davon iſt der tiefere Grund jedenfalls in der eigenthümlichen Stellung zu ſuchen, welche, wie oben ausführlich gezeigt wurde, das Allgemeine in ſeinem Syſtem erhielt, indem er namentlich über ſeiner Richtung aufs Einzelne verſäumte, in ihm eine Weſenheit anzuerkennen, und es auf die Form zurückzuführen *); obſchon, wie ebenfalls nachgewieſen worden, Anknüpfungspunkte genug für Beſtimmung der Art in ſeiner Lehre vorlagen. Wir werden nun auch auf die bemerkte Anſicht von der Gattung als dem der Materie entſprechenden Element der Definition, nicht zu viel Gewicht legen dürfen. Sie kann uns nicht hindern, das was Ariſtoteles von der Begriffsbeſtimmung ausſagt, indem er ſie durch das unterſcheidende Merkmal auf die Form zurückführt, und was er vom Begriff dem weſentlichen Gegenſtand der Definition, geltend macht, als aus der Form entſprungen, ſo anzuſehen, als ob es der Definition und ihrem Gegenſtand, dem Begriff, überhaupt ſowohl, als auch ſofern beide das Allgemeine der Gattung zum Inhalt haben, zukäme. Hat ja, was das letztere betrifft, Ariſtoteles dem Allgemeinen, wie früher gezeigt, ſolche Prädikate beigelegt, wie er ſie ſonſt der Form zuſpricht **).

Um dieß im Einzelnen nachzuweiſen, ſo ſieht Ariſtoteles einmal in der Form dasjenige Princip, welches als vorbildliche, immaterielle Weſenheit, die wenigſtens dem Begriff nach ab-

*) S. 176—195, 210.

**) Vgl. S. 187 ff. beſ. S. 197. 210 ff. cf. auch Met. VII, 11. fait.: τοῦ γὰρ καθόλου καὶ τοῦ εἴδους ὁ ὁρισμός.

daß die Begriffsbeſtimmung das Weſen der Sache ausdrückt, ſehen wir uns auch deßwegen gewieſen, weil man um zu be-

---

etwas vom Einzelweſen trennbares ſey): dieß inſofern auch von dem τὸ τ. η. ε. gelten wird, als letzteres grade in ſeiner urſprünglichſten Bedeutung und Anwendung von Ariſtoteles als begriffliche Beſtimmung und Bezeichnung der erſten Weſenheiten und Subſtanzen gedacht wird (vgl. S. 185 und die Stellen dort, dazu Met. VII, 11. pag. 1037. b, 1 nach der Lesart καὶ vor ἕκαστον, ſo wie die ſogleich zu beſprechende St.); wobei freilich in dem τὸ τί ἦν εἶναι zugleich die Andeutung liegt, daß der Begriff, an ſich betrachtet, vom Einzelweſen abgetrennt werden kann. Auch die Stelle Met. V, 18. 1022. a, 25. Br. 112, 18 ſcheint uns weniger zur Feſtſtellung des geſuchten Unterſchieds geeignet. Denn wenn hier das Anſichſeyn (καθ' αὑτό) einmal als Begriff (τ. τ. η. ε.) eines jeden bezeichnet wird (οἷον ὁ Καλλίας καθ' αὑτὸν Καλλίας, καὶ τὸ τί ἦν εἶναι Καλλίᾳ), dann auch als das in einem Was Befindliche (ὅσα ἐν τῷ τί ἐστιν ὑπάρχει, οἷον ζῷον ὁ Καλλίας καθ' αὑτόν· ἐν γὰρ τῷ λόγῳ ἐνυπάρχει, τὸ ζῷον· ζῷον γάρ τι ὁ Καλλίας): ſo liegt der Unterſchied nicht darin, daß das καθ' αὑτό einmal das reine Weſen, (der Begriff) iſt; dann das Weſen (der Begriff) mit der ſinnlichen Erſcheinung verbunden, ſondern darin: daß das „an ſich" einmal das Weſen ſelbſt iſt, dann das was dieſes als Attribut in ſich ſchließt. Es ſcheint uns demnach dieſe Stelle mehr zu denen zu gehören, in welchen das τὸ τί ε. und das τ. τ. η. ε. nicht ſtreng auseinander gehalten werden. — Ergiebiger für die Beſtimmung des geſuchten Unterſchieds ſcheinen die Stellen zu ſeyn: Anal. post. II, 6. init. (wo das τ. τ. ἦν ε. als das allgemeine Weſen der Definition gegenübergeſtellt ſcheint dem Was τὸ τί ἐστιν welches die einzelne Def. ausdrückt.) de an. III, 6. fin.: ἔστι δ' ἡ μὲν φάσις τι κατά τινος ὥσπερ ἡ κατάφασις, καὶ ἀληθὴς ἢ ψευδὴς πᾶσα· ὁ δὲ νοῦς οὐ πᾶς, ἀλλ' ὁ τοῦ τί ἐστι κατὰ τὸ τί ἦν εἶναι ἀληθής, καὶ οὐ τι κατά τινος. cf. Trend. ad h. l. Die Vernunft, ſofern ſie ein Denken des τὸ τί ἐστι (des Was als

ſuiren von dem dem Weſen nach Früheren und Bekannteren (vgl. oben S. 187) ausgehen, die Definition durch letzteres zu

---

eines von ſeiner ſinnlichen Erſcheinung nicht geſchiedenen) nach ſeinem reinen, ſchlechthin immateriellen Begriff iſt (κατὰ τ. τ. ἦν ε.), iſt ſchlechthin wahr, nicht wie die Ausſage, die in Beziehung ſteht auf etwas anderes, eben wegen dieſes blos äußern Verhältniſſes entweder wahr oder falſch iſt. Auch die Stelle Met. VI, 1. pag. 1025. b, 28 ff. Br. 122 iſt wenigſtens mittelbar zur Beſtimmung des Unterſchieds brauchbar. Von dem beſtimmten und dem Was (τῶν ὁριζομένων καὶ τῶν τί ἐστι) heißt es, ſey einiges wie das Hohlnaſige (σιμόν), alſo mit Materie verbundene (συνειλημμένον μετὰ τῆς ὕλης); anderes wie das Hohle (κοῖλον) ohne ſinnlich wahrnehmbare Materie (κοιλότης ἄνευ ὕλης αἰσθητῆς). Dem Hohlnaſigen nun komme das Phyſiſche gleich, und es gehe daraus hervor, wie man beim Phyſiſchen das Was (τὸ τί ἐστι) aufſuchen und beſtimmen müſſe. (Vgl. auch Met. XI, 7. pag. 1064. a, 19. Br. pag. 225). Daß dieſe St. nicht unmittelbar zur Feſtſtellung des Unterſchieds dient, geht daraus hervor, daß unter dem τῶν ὁριζομένων und dem τῶν τι ε. ſowohl des σιμόν wie des κοῖλον einbegriffen wird. Doch wird allerdings der Unterſchied der Formeln dem des κοῖλον und σιμόν entſprechen und der letztere den erſteren erläutern können. — Am wichtigſten iſt uns für denſelben theils was vom τὸ τί ἦν εἶναι öfter, nicht aber vom τὸ τί ἐστι ausgeſagt wird, daß es nemlich ohne Materie iſt (vgl. Met. VII, 7. oben S. 183; ib. cap. 11. pag. 1037. a, 1. Br. 151, 20. XII, 8. pag. 1074. a, 35. Br. 254; cap. 9. pag. 1075. a, 2. Br. 255) theils der in den Worten der beiden Ausdrücke unmittelbar liegende Sinn derſelben. Während nemlich das τὸ τί ἐστι ſeinem Wortſinn nach alles dasjenige mit einzubegreifen erlaubt, was das Weſen eines Gegenſtandes mit erklären hilft, alſo auch Attribute und Eigenſchaften, welche nicht mit zur Definition deſſelben gehören, ſchneidet das τὸ τί ἦ. ε. alles ab, was nicht zum reinen Weſen der Sache ſelbſt gehört. — Das τό wird zur ganzen Formel gehören, nicht zu

Stande kommen ſoll *). Wie weſentlich ihm die letztere Beſtimmung war, geht beſonders auch daraus hervor, daß er auf Nichtbeachtung derſelben mehrere Hauptfehler im Defini-

---

dem εἶναι ſpeciell. Trendel, überſetzt: „das: was war das Seyn (a. a. O. S. 481), das gedachte Weſen vor der Würklichkeit der Sache.“ Da indeſſen das τό vor εἶναι nicht wiederhohlt wird, ſo möchten wir es lieber wiedergeben: „das ſeyn, was war“ und das εἶναι nicht, wie Trendel zu thun ſcheint, auf das Seyn der Würklichkeit beziehen. Der Begriff drückt danach ein „Seyn“ aus; aber nicht ein Seyn des Daſeyns, ſondern dasjenige Seyn, was dem Daſeyn gegenüber, war, — ein Seyn durch welches das prius des Weſens zur Gegenwart für den Gedanken wird, — das Seyn alſo des Weſens, des Begriffs, welches auf die Frage antwortet: was der Gegenſtand vor ſeinem Daſeyn geweſen. Zu der gegebenen Erklärung paßt beſonders auch die Stelle Met. VII, 4. pag. 1030 a, 8. Br. ὅπερ γάρ τι ἦν εἶναι ἔστι τὸ τί ἦν εἶναι („denn: ſeyn, was etwas war iſt das: ſeyn, was war — das begriffliche Seyn“), wogegen ſich eine Auffaſſung, als wenn vor dem εἶναι im τ. τ. ἦ. ἐ. ein τό ſtünde, ſich den Worten nicht gut fügen wird.

*) Top. VI, 4. pag. 141. a, 26. Als Fehler wird dort bezeichnet: εἰ μὴ διὰ προτέρων καὶ γνωριμωτέρων πεποίηται τὸν ὁρισμόν. Daß dieß Frühere und Bekanntere, wodurch die Definition zu Stande kommen ſoll, nicht blos das für uns, ſondern auch das an ſich und ſeinem Weſen nach Frühere und Bekanntere ſeyn müſſe, ergibt ſich dem Ariſt. daraus, daß es außerdem mehrere Definitionen einer und derſelben Sache geben könnte, indem dem einen dieſes, dem andern jenes bekannter iſt, was der Natur der Definition widerſpricht, welche wie das Weſen der Sache nur eine ſeyn kann (cf. ib. pag. 141. b, 34 sqq.). Nur nothwendige Accomodation an ſolche, die die Beſtimmung eines Begriffs nicht gut anders faſſen können, berechtigt zu Ausnahmen (ib. b, 17; pag. 142. a, 12 sqq.).

nen zurückgeführt. So wenn man ein Entgegengeſetztes durch ſein Entgegengeſetztes definirt, während Entgegengeſetzte ihrer Natur nach zugleich ſind (nicht eins das prius des andern iſt) *). Oder wenn man ein Theilungsglied durchs andere beſtimmt **), während dieſe doch der ſie umfaſſenden Gattung gegenüber ebenfalls zugleich ſind. So ferner, wenn die übergeordneten Begriffe durch untergeordete erklärt werden ***); ſo wenn das zu Definirende in die Definition ſelbſt mit aufgenommen wird †). Unter den vielſeitigen ſcharfen Beobach-

---

*) l. c. pag. 142. a, 22: *εἰ διὰ τοῦ ἀντικειμένου τὸ ἀντικείμενον ὥρισται, οἷον διὰ τοῦ κακοῦ τὸ ἀγαθόν· ἅμα γὰρ τῇ φύσει τὰ ἀντικείμενα.* Doch bemerkt Ariſtoteles ſelbſt, daß ſich manches, nemlich das, was an ſich ſelbſt ein Verhältniß zu etwas ausdrückt, ſich nicht gut anders definiren laſſe, wie das Doppelte nicht ohne die Hälfte (ib. v. 26: *ἔνια ἴσως οὐκ ἔστιν ὁρίσασθαι ἄλλως, οἷον τὸ διπλάσιον ἄνευ τοῦ ἡμίσεος, καὶ ὅσα καθ' αὑτὰ πρός τι λέγεται· πᾶσι γὰρ τοιούτοις ταὐτὸν τὸ εἶναι τῷ πρός τί πως ἔχειν, ὥς' ἀδύνατον ἄνευ θατέρου θάτερον γνωρίζειν, διόπερ ἀναγκαῖον ἐν τῷ τοῦ ἑτέρου λόγῳ συμπεριειλῆφθαι καὶ θάτερον.*

**) ib. b. 7: *εἰ τῷ ἀντιδιῃρημένῳ τὸ ἀντιδιῃρημένον ὥρισται . . . ἅμα γὰρ τῇ φύσει τὰ ἐκ τοῦ αὐτοῦ γένους ἀντιδιῃρημένα.* Z. B., wenn das Ungerade ſeyn ſoll, was um eine Einheit größer iſt als das Gerade. Ungerade und Gerade ſind ſich entſprechende Theilungsglieder der gemeinſchaftlichen Gattung Zahl.

***) ib. b, 11: *εἰ διὰ τῶν ὑποκάτω τὸ ἐπάνω ὥρισται*, wenn z. B. das Gerade beſtimmt wird, als die durch zwei zu theilende Zahl; aber zwei ſelbſt iſt ſchon eine gerade Zahl oder wenn das Gute durch die Fertigkeit der Tugend (*ἕξις ἀρετῆς*) definirt werden ſoll, während die Tugend ſelbſt ſchon etwas Gutes iſt.

†) ib. a, 34: *εἰ αὐτῷ κέχρηται τῷ ὁριζομένῳ.* So wenn man die Sonne als das am Tage ſcheinende Geſtirn beſtimmt. Der Tag aber iſt nichts anderes als Bewegung der Sonne über die

bewegt, ſondern laſſen uns auch im Vorausblick die Art der Bewegung ſelbſt erkennen und die Mängel und Lücken vermuthen, von denen die Ariſtoteliſche Lehre, trotz ihrer bewundernswerthen Durchbildung auch an dieſem Punkt, dennoch nicht frei geblieben iſt. In der Darlegung der Ariſtoteliſchen Methode wird ſich uns die Geſchichte der dargeſtellten Begriffe bei Ariſtoteles den Hauptzügen nach wiederholen.

Waren es die Einzelweſen als die letzten urſprünglichſten Weſenheiten, auf welche ſich die Wiſſenſchaft, ſofern ſie es mit dem ſinnlich Wahrnehmbaren zu thun hat, vor allem bezieht, ſo iſt es doch andrerſeits nur das Allgemeine, wodurch es möglich wird etwas von ihnen auszuſagen, wodurch ſie Gegenſtände der Erkenntniß, denkbar werden (vgl. oben S. 177). Die Wiſſenſchaft wird deßhalb von ihnen auf das Allgemeine hingetrieben, oder ſofern die Einzelweſen blos Gegenſtände der ſinnlichen Empfindung ſind, welche ſich in ihrer Actualität aufs Einzelne richtet, wird von ihr aus die Wiſſenſchaft zu allgemeinen Begriffen überzugehen haben. Das Verfahren nun, welches die Wiſſenſchaft einſchlägt, indem ſie vom Einzelnen zu dem Allgemeinen fortſchreitet, iſt eben dasjenige, welches von Ariſtoteles als Methode der Induction (ἐπαγωγή) *) bezeichnet und ausgebildet

---

(μεθοδικά) cf. Rhetor. I, 2. pag. 1356. b, 19 würde uns wahrſcheinlich noch manche ſehr ſchätzbare Beiträge geben zu den ſonſt ausgeſprochenen Gedanken des Ariſtoteles über Methode.

*) Sollte dieſe Benennung auch ſchon vor Ariſtoteles, etwa von den einſeitigen Sokratikern, für das von Sokrates angewandte Verfahren der Induction gebraucht worden ſeyn, ſo iſt ſie doch gewiß erſt von Ariſtoteles, indem er die Theorie dieſes Ver-

ſtetem die bemerkten vor andern dadurch heraus, daß ſie nicht blos Mangelhaftes in der Form der Definition rügen,

---

In Beziehung auf die zweite Art unvollkommener Definition wird als Merkmal einer zu weiten Beſtimmung hervorgehoben, wenn man einen Begriff braucht, der allem Seyenden zukommt, oder allem, was mit dem zu Beſtimmenden unter dieſelbe Gattung fällt (cap. 3. pag. 140. a, 23 sqq.). Auch ſoll kein eigenthümliches Merkmal beigefügt werden, nach deſſen Hinwegnahme die übrige Beſtimmung das Weſen der Sache ſchon ausdrückt. (So wenig etwas fehlen darf an der Definition, ſo wenig darf etwas zu viel ſeyn. cf. Top. VI, 14. pag. 151. b, 21 f.). Auch die zu enge Definition wird getadelt; (*εἴ τι τῶν ἐν τῷ λόγῳ μὴ πᾶσιν ὑπάρχει τοῖς ὑπὸ ταὐτὸ εἶδος.* ib. VI, 3. pag. 140. b, v. 16 ff. z. B. wenn der Menſch als zweifüßiges, vier Ellen hohes Landthier definirt wird) etc. Vgl. oben S. 248 f. — Die eben angegebenen Geſichtspunkte der Beurtheilung der Definition ſind unter dem zuſammengefaßt, ob vollkommen oder unvollkommen (*καλῶς ἢ οὐ καλῶς*) beſtimmt wird. Sie ſollen wohl mehr den Ausdruck und die Form betreffen. Mit cap. 4 dagegen geht Ariſt. auf einen andern Geſichtspunkt über, der mehr auf den weſentlichen Inhalt der Begriffsbeſtimmung Bezug nimmt (*πότερον ὥρισται τὸ τί ἦν εἶναι ἢ οὐχί*). Hier werden zuerſt die oben im Text bemerkten Fehler bezeichnet; dann (cap. 5 f.) diejenigen gerügt, welche hinſichtlich der Angabe des genus und der diff. specifica gemacht werden können. So wenn der Gattungsbegriff überhaupt nicht angegeben wird (cap. 5. pag. 142. b, 23 ff.), oder nicht der angemeſſene (ib. pag. 143 a, 12), oder der nächſte höhere überſprungen wird (ib. v. 15 ff.). So (cap. 6) wenn ein Begriff den eigenthümlichen Unterſchied bezeichnen ſoll, der überhaupt keinen Unterſchied angeben kann (z. B. der Begriff der *οὐσία*), oder ein ſolcher, der kein entſprechendes Theilungsglied hat (vgl. S. 248), oder der dieß zwar hat, aber nicht von der betreffenden Gattung als wahr gilt; oder der zwar von ihr als wahr gilt; aber zu ihr hinzugefügt keinen Artunterſchied (keinen ſpecifiſchen)

Verfahren. Zu ihrer Voraussetzung hat sie das unmittelbar wahrgenommene Einzelne, welches nicht mehr von einem andern ausgesagt werden kann, jene ersten Wesenheiten, von denen früher (S. 140) die Rede war, somit das für uns Frühere und Bekannte und Nähere. Wie aber das Einzelne, so hat sie die, dasselbe auffassende, unmittelbare sinnliche Wahrnehmung zur Voraussetzung. Letztere ist die vorher „vorhandene Erkenntniß," an welche die Belehrung durch Induction anzuknüpfen hat. Die Induction ist demnach auch nicht die Wahrnehmung des Einzelnen allein, sondern diese verbunden mit dem Nachweis des Allgemeinen am Einzelnen. Sie ist das Aufzeigen des Allgemeinen, wie es sich aus der deutlichen und umfassenden Wahrnehmung des Einzelnen ergibt *).

---

delenburg in seinen Elementis log. Arist. ed. II. pag. 82 sqq. mit Berufung auf die Stellen Quinct. inst. orat. V, 10. Cic. top. 10. de inv. I, 31. in Vergleichung mit Quinct. l. c. 11. (siehe oben S. 60 f.). — cf. Suidas s. v. ἐπαγωγή.

*) cf. Anal. post I, 1. pag. 71. a, 1: *Πᾶσα διδασκαλία καὶ πᾶσα μάθησις διανοητικὴ ἐκ προϋπαρχούσης γίνεται γνώσεως. φανερὸν δὲ τοῦτο θεωροῦσιν ἐπὶ πασῶν. αἵ τε γὰρ μαθηματικαὶ τῶν ἐπιστημῶν διὰ τούτου τοῦ τρόπου παραγίνονται καὶ τῶν ἄλλων ἑκάστη τεχνῶν· ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τοὺς λόγους οἵ τε διὰ συλλογισμῶν καὶ οἱ δι' ἐπαγωγῆς· ἀμφότεροι γὰρ διὰ προγιγνωσκομένων ποιοῦνται τὴν διδασκαλίαν, οἱ μὲν λαμβάνοντες, ὡς παρὰ ξυνιέντων, οἱ δὲ δεικνύντες τὸ καθόλου διὰ τοῦ δῆλον εἶναι τὸ καθ' ἕκαστον.* cf. Anal. post I, 31. pag. 88. a, 4: *ἐκ γὰρ τῶν καθ' ἕκαστα πλειόνων τὸ καθόλου δῆλον.* Rhetor. I, 2. pag. 1356, b, 13: *. . τὸ ἐπὶ πολλῶν καὶ ὁμοίων δείκνυσθαι ὅτι οὕτως ἔχει . . . ἐπαγωγή.* Daß das *καθ' ἕκαστον* das uns Frühere, Bekanntere und der sinnlichen Wahrnehmung näher liegende ist, darüber vgl. die oben angegebenen Stellen. S. 187.

ſtätigt, ſo fragt ſich nur, inwiefern die Definition das an ſich Frühere und Bekanntere zum Prinzip und Gegenſtand haben ſoll. Sofern die Definition, wie ihr Gegenſtand, eine Einheit darſtellt, welche untergeordnete Arten und Individuen in ſich begreift, werden wir uns nicht wundern, wenn wir die Elemente der Definition, die Gattung und die Unterſchiede, beide gleicherweiſe dem ſeiner Natur nach Früheren und Bekannteren beigezählt finden. Es heißt deßhalb (Top. VI, 4): der recht definirende beſtimme vermittelſt der Gattung und der Unterſchiede; dieſe gehörten aber zu dem, was ſchlechthin früher und bekannter iſt als die Art *). Hiermit ſtimmt denn auch überein, daß von der Definition überhaupt geſagt wird, daß ſie allgemeiner Natur ſey **); denn das an ſich Bekanntere und Frühere iſt das Allgemeine (nach Obigem S. 187). Ferner aber ſcheint dieſe Priorität und Allgemeinheit beſonders dem einen Element der Definition beigelegt werden zu müſſen, welches den Inhalt des Begriffs von Seiten ſeiner Allgemeinheit bezeichnet, nemlich der Gattung. Und würklich finden wir dieſen Geſichtspunkt beſonders in der Topik öfter geltend gemacht, wenn hier die Gattung als der Ausdruck für die Weſenheit der Sache, als Princip der Definition, ſo wie als das hervorgehoben wird, was früher iſt als der ſpecifiſche Unterſchied ***). Daß ſich dabei Ariſtoteles das Allge-

*) pag. 141. b, 25 f.: εἴπερ δεῖ μὲν διὰ τοῦ γένους καὶ τῶν διαφορῶν ὁρίζεσθαι τὸν καλῶς ὁριζόμενον, ταῦτα δὲ τῶν ἁπλῶς γνωριμωτέρων καὶ προτέρων τοῦ εἴδους ἐστίν.

**) cf. anal. post II, 13. pag. 97. b, 26. (oben S. 185) Met. VII, 10. (1035. b, 34); 11. in. cf. Magn. Mor. I, 1. pag. 1182 b, 19 ff.

***) Vgl. oben S. 184. top. VI, 1. pag. 139, a, 30: μάλιστα γὰρ τῶν ἐν τῷ ὁρισμῷ τὸ γένος δοκεῖ τὴν τοῦ ὁριζομένου οὐσίαν σημαίνειν, cf. IV, 6. pag. 128. a, 20 ff. beſ. v. 27; VI, 6.

meine der Definition nicht im Sinne der Ideenlehre als ein an und für ſich ſeyendes, vom Einzelweſen Abtrennbares, ſondern nur als ein den Einzelweſen Gemeinſames (κοινόν) von ihnen gemeinſchaftlich Ausſagbares dachte, iſt ſchon aus Früherem erſichtlich *).

Findet ſich nun aber bei Ariſtoteles die Gattung als dasjenige Element der Definition hervorgehoben, vermöge deſſen ſie die Weſenheit der Sache ausdrückt, ſo wurde doch auch ſchon bei anderen Gelegenheiten bemerkt, wie ſich ihm in Widerſpruch mit dieſer Anſicht eine andere Betrachtungsweiſe der Gattung und ſomit auch der Definition aufdrängte **). Beſonders in ſeinen metaphyſiſchen Unterſuchungen pflegt er die Gattung auf die Materie zurückzuführen, mithin auf das grade Gegentheil des an ſich Früheren und Bekannteren, dagegen die Unterſchiede, welche in dieſem Zuſammenhang als das an ſich Frühere und Bekanntere anzuſehen ſind, auf die Formbeſtimmung. Zum Theil mag ihm zu dieſer Auffaſſung die Frage Veranlaſſung gegeben haben, wie man ſich denken könne, daß die Begriffsbeſtimmung zugleich Eins und als Vereinigung mehrerer Elemente zugleich vieles ſey? ***) Hier ſchien

---

pag. 144. b, 10: τοῦ μὲν γὰρ γένους ὕστερον, τοῦ δ' εἴδους πρότερον τὴν διαφορὰν δεῖ εἶναι; ferner ib. VI, 5. pag. 142. b, 27: τὸ δὲ γένος βούλεται τὸ τί ἐστι σημαίνειν, καὶ πρῶτον ὑποτίθεται τῶν ἐν τῷ ὁρισμῷ λεγομένων; (dem πρῶτ. ὑπ. entſpricht es, wenn das γένος als Princip der Defin. bezeichnet wird. Met. III, 3. ob. S. 184) ib. 143. a, 18.

*) Vgl. S. 152 und die dort angeführten Stellen, beſonders aber die Stelle: Magn. Mor. I, 1. pag. 1182. b, 10 ff. cf. Met. VII, 13. pag. 1038. b, 10. Vgl. auch S. 183.

**) Vgl. S. 147. 184. 210 und öfter, beſ. die S. 147 citirten Stt.

***) Met. VII, 12; VIII, 6. init. vgl. oben S. 147.

ſich ihm in der Einheit, welche trotz ihrer Verſchiedenheit Form und Materie im Einzelweſen darſtellen, eine Löſung jener Schwierigkeit von den letzten Prinzipien ſelbſt aus zu bieten, wenn er die Elemente der Definition auf dieſelben zurückführte. Daß er es aber in der bemerkten Weiſe gethan, davon iſt der tiefere Grund jedenfalls in der eigenthümlichen Stellung zu ſuchen, welche, wie oben ausführlich gezeigt wurde, das Allgemeine in ſeinem Syſtem erhielt, indem er namentlich über ſeiner Richtung aufs Einzelne verſäumte, in ihm eine Weſenheit anzuerkennen, und es auf die Form zurückzuführen *); obſchon, wie ebenfalls nachgewieſen worden, Anknüpfungspunkte genug für Beſtimmung der Art in ſeiner Lehre vorlagen. Wir werden nun auch auf die bemerkte Anſicht von der Gattung als dem der Materie entſprechenden Element der Definition, nicht zu viel Gewicht legen dürfen. Sie kann uns nicht hindern, das was Ariſtoteles von der Begriffsbeſtimmung ausſagt, indem er ſie durch das unterſcheidende Merkmal auf die Form zurückführt, und was er vom Begriff dem weſentlichen Gegenſtand der Definition, geltend macht, als aus der Form entſprungen, ſo anzuſehen, als ob es der Definition und ihrem Gegenſtand, dem Begriff, überhaupt ſowohl, als auch ſofern beide das Allgemeine der Gattung zum Inhalt haben, zukäme. Hat ja, was das letztere betrifft, Ariſtoteles dem Allgemeinen, wie früher gezeigt, ſolche Prädicate beigelegt, wie er ſie ſonſt der Form zuſpricht **).

Um dieß im Einzelnen nachzuweiſen, ſo ſieht Ariſtoteles einmal in der Form dasjenige Princip, welches als vorbildliche, immaterielle Weſenheit, die wenigſtens dem Begriff nach ab-

*) S. 176—195, 210.

**) Vgl. S. 187 ff. beſ. S. 197. 210 ff. cf. auch Met. VII, 11. fait.: τοῦ γὰρ καθόλου καὶ τοῦ εἴδους ὁ ὁρισμός.

trennbar ist von den materiellen Einzelwesen, vor den letzteren vorhergeht, und von der Veränderlichkeit derselben frei ist (vgl. S. 182 Anm.). Der Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι), welcher bei Aristoteles der Form (εἶδος) gleich zu stehen kommt *), wird demnach gleichfalls das unveränderliche, unvergängliche Wesen, das Vorbildliche **) der Sache seyn, trennbar von der Materie wenigstens dem Gedanken nach (vgl. S. 183). Die Definition, welche der Ausdruck des Begriffs ist, ist mithin auch Bezeichnung dieses Wesens. Aber eben dieß lag auch darin, wenn zum Theil auch nur der Consequenz nach, daß die Definition allgemein seyn soll; denn das Allgemeine ist das wesentlich und schlechthin Frühere und Bekanntere, so wie das Unvergängliche (S. 187. 191). — Ferner: die Form ist jedenfalls nach dem Zusammenhang der Aristotelischen Lehre das schlechthin an sich selbst Seyende. Dieß wird denn auch vom Begriff gelten ***), und so wird auch die Definition nur das an sich selbst Seyende nichts blos

*) Vgl. S. 183 Anm. Met. VII, 7. cap. 10. pag. 1035 b, 32. VIII, 4. pag. 1044. a, 35; cf. VII, 7, pag. 1032. b, 14; XII, 9. pag. 1075. a, 1 etc.

**) Aristoteles will zwar Form und Begriff nicht als παράδειγμα im Platonischen Sinn betrachtet wissen, das heißt als Urbild oder Musterbild, welches vom Materiellen und Einzelnen nicht blos dem Begriff nach, sondern schlechthin abgetrennt wäre (Met. VII, 8. pag. 1034. a, 2 ff.). Doch konnte er Form und Begriff in der angegebenen Beschränkung auch selbst παράδειγμα nennen. Phys. II, 3. pag. 194. b, 23: ἕνα μὲν οὖν τρόπον αἴτιον λέγεται τὸ ἐξ οὗ γίνεταί τι ἐνυπάρχοντος ... ἄλλον δὲ τὸ εἶδος καὶ τὸ παράδειγμα· τοῦτο δ' ἐστὶν ὁ λόγος ὁ τοῦ τί ἦν εἶναι etc.

***) Vgl. Met. VII, 4. pag. 1029. b, 14 f. V. 18. pag. 1022. a, 26.

Beziehungsweiſes und Zufälliges ausdrücken können *). Aber auch das Allgemeine bezeichnet das, was die Sache an ſich ſelbſt iſt (S. 188 f.). — Die Form iſt es ferner, welche die Unbegränztheit der Materie, und die damit gegebene Unbeſtimmtheit derſelben aufhebt, ſie zu einer begränzten, beſtimmten macht. So iſt denn auch der Begriff das, was dem Unbeſtimmten, Unbegränzten am Seyn wie am Erkennen ein Ende macht **). Dem entſprechend drückt die Definition die beſtimmteſte Umgränzung der Sache aus (S. 248). Aber auch das Allgmeine tritt bei Ariſtoteles als Gränze (πέρας) auf (S. 192). — In der Form findet endlich Ariſtoteles die eine Urſache der materiellen Weſenheiten. Dieſe entſtehen, indem die Form als bewegendes Princip und reine Kraftthätigkeit die Materie zu einem beſtimmten Etwas einem beſtimmten Weſen macht, und ſo das blos dem Vermögen nach Vorhandene zur Würklichkeit bringt (vgl. S. 182. Anm.). Daſſelbe gilt auch vom Begriff. Auch er giebt ſich als ſchöpferiſche Urſache der Einzelweſen zu erkennen, ſowohl auf dem Gebiete der Kunſt wie der Natur ***). Auch er führt als lebendige Kraftthätigkeit, das der Möglichkeit nach in der Materie gegebene zur Würklichkeit †). Und wie im Begriff die würkende Urſache liegt, ſo auch der Zweck, die Endur-

---

*) Vgl. oben S. 249, und daß die οὐσία, deren Ausdruck die Definition ſeyn ſoll, als ein καθ' αὐτό bezeichnet wird S. 182. Anmerk.

**) Met. V, 17. pag. 1022. a, 8: (πέρας) ... ἡ οὐσία ἡ ἑκάστου καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ· τῆς γνώσεως γὰρ τοῦτο πέρας· εἰ δὲ τῆς γνώσεως καὶ τοῦ πράγματος.

***) Met. VII, 7. 8 Trendel. a. a. O. S. 472 f.

†) Vgl. den engen Zuſammenhang der Begriffe, τὸ τί ἦ. ε., εἶδος, ἐνέργεια. Met. VIII, 3. pag. 1043. b, 1; ib. cap. 6. pag. 1045.

ſache *), wie ja die formelle, die bewegende und die Endurſache anerkannter Weiſe bei Ariſtoteles zuletzt auf eine Urſache zurückzuführen ſind, die ſie nach verſchiedenen Seiten darſtellen. Die Definition drückt dann in Uebereinſtimmung damit den Grund der Sache nach allen Seiten hin aus (vgl. unten). Aber auch das Allgemeine iſt nach Ariſtoteles das Begründende der Sache in jeder Beziehung (S. 191 f.).

So zeigt ſich, daß Ariſtoteles auf die weſentlichſten Angaben über den Begriff und ſeine Beſtimmung eben ſo ſehr von der einen Seite kam, von der der Begriff auf der Form beruht, welche bewegend und thätig gedacht, das unbeſtimmt Allgemeine der Materie beſtimmt, und beſondert, als er ſich darauf führen laſſen konnte von Seite ſeiner Lehre über das begrifflich Allgemeine; wobei jedoch wiederholt daran zu erinnern iſt, daß wir bei ihm keine abſchließenden Erklärungen hinſichtlich des Verhältniſſes dieſer Begriffe (der Form und des Allgemeinen) finden (vgl. S. 208 f.).

Die zuletzt bemerkte Lehre hinſichtlich der Definition, daß ſie den Grund der Sache bezeichne, gleich tief eingreifend in die Ariſtoteliſche Logik wie Metaphyſik, hängt mit einer Reihe von Beſtimmungen (beſonders des lib. II. der an. post.) zuſammen, die wir hier nicht ganz übergehen dürfen.

Der Weg der Forſchung pflegt uns nach Ariſtoteles

---

a, 32: *οὐθὲν γάρ ἐστιν αἴτιον ἕτερον τοῦ τὴν δυνάμει σφαῖραν ἐνεργείᾳ εἶναι σφαῖραν, ἀλλὰ τοῦτ' ἦν τὸ τί ἦν εἶναι ἑκατέρῳ;* XII, 8. pag. 1074. a, 34: *τὸ δὲ τί ἦν εἶναι οὐκ ἔχει ὕλην τὸ πρῶτον· ἐντελέχεια γάρ.*

*) Met. VII, 17. pag. 1041. beſ. a, 26: *καὶ διὰ τί ταδί, οἷον πλίνθοι καὶ λίθοι, οἰκία ἐστίν; φανερὸν τοίνυν ὅτι ζητεῖ τὸ αἴτιον· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι, ὡς εἰπεῖν λογικῶς.*

von der Frage darnach, ob dieß oder jenes ſey (z. B. die Sonne ſich verfinſtere oder nicht), oder von der Aufſuchung des daß (ὅτι), zu der Frage nach dem Warum (διότι), oder zur Aufſuchung des Grundes, hinüberzuführen. Eben ſo von der Frage danach, ob etwas ſchlechthin exiſtirt oder nicht (z. B. ein Centaur oder Gott), nachdem wir Gewißheit von der Exiſtenz der Sache erlangt haben *), zu der Frage was etwas iſt **)? Wobei jedoch dem Ariſtoteles nicht ent-

*) Das Wiſſen um das Daß, und ob etwas überhaupt iſt (vor dem Wiſſen um das Warum und das Was) macht Ariſt. davon abhängig, daß man Merkmale der Sache, die ihr entweder an ſich oder beziehungsweiſe zukommen, kenne; in letzterem Sinne faſſen wir das συμβεβηκός und κατὰ συμβ. in den Stellen: Anal. post II, 8. pag 93. a, 21. 24 f. cap. 10. ib. b, 34. cap. 2. pag. a, 10. Vgl. Met. V, 30. und unten zu an. post II, 8. (90. b, 15.) Trend. zu de an. I, 1. Bieſe I, 180.

**) Anal. post. II, 1. pag. 89. b, 22: *Τὰ ζητούμενά ἐστιν ἴσα τὸν ἀριθμὸν ὅσαπερ ἐπιστάμεθα. ζητοῦμεν δὲ τέτταρα, τὸ ὅτι, τὸ διότι, εἰ ἔστι, τί ἐστιν. ὅταν μὲν γὰρ πότερον τόδε ἢ τόδε ζητῶμεν, εἰς ἀριθμὸν θέντες* (d. h. indem wir den Gegenſtand der ζήτησις als einen ſolchen behandeln, der ſo oder ſo, mehrfach ſeyn kann, indem wir ihn auf eine Zahl bringen im Gegenſatz dazu, wenn wir ihn einfach ἁπλῶς ſchlechthin als exiſtent ſetzen; vgl. Bieſe I, S. 284.) *οἷον πότερον ἐκλείπει ὁ ἥλιος ἢ οὔ, τὸ ὅτι ζητοῦμεν... ὅταν δὲ εἰδῶμεν τὸ ὅτι, τὸ διότι ζητοῦμεν... ἐνια δ' ἄλλον τρόπον ζητοῦμεν, οἷον εἰ ἔστιν ἢ μή ἐστι κένταυρος ἢ θεός. τὸ δ' εἰ ἔστιν ἢ μὴ ἁπλῶς λέγω, ἀλλ' οὐκ εἰ λευκὸς ἢ μή. γνόντες δὲ ὅτι ἔστι, τί ἐστι ζητοῦμεν οἷον τί οὖν ἐστὶ θεὸς ἢ τί ἐστιν ἄνθρωπος;* — Das Erkennen des Daß wird, weil es ſich dabei nicht um ein Erkennen der Exiſtenz oder Nichtexiſtenz überhaupt und ſchlechthin, ſondern einer Weiſe der Exiſtenz handelt, ein Erkennen des Theilweiſen genannt. ib. cap. 2. v. 38... *γνόντες ἢ τὸ ὅτι ἢ εἰ ἔστιν ἢ τὸ ἐπὶ μέρους ἢ τὸ ἁπλῶς* etc. Uebrigens bleibt ſich Ariſt. in dieſer Terminologie

der Seele, ein Eins außer dem Vielen, was in allem daſſelbe bleibt *). Die Erfahrung bildet deßhalb die Gränze zwiſchen den animaliſchen Seelenfähigkeiten und denen des vernünftigen Weſens. Wenn Ariſtoteles den Thieren doch noch einen kleinen Antheil an der Erfahrung laſſen will **), ſo können wir den Grund davon nur in der Eigenthümlichkeit des Ariſtoteles finden, wonach er manchmal eine Unmerklichkeit des Uebergangs auch des ſpecifiſch Verſchiedenen in einander geltend macht. Die Erfahrung iſt ihm als das zuerſt ſich bildende Bewußtſeyn eines Allgemeinen auch der

*) Anal. l. c. a, 6. oben S. 166. Das ἓν παρὰ τὰ πολλὰ iſt dort eine auffallende Bezeichnungsweiſe, da Ariſt. ſonſt die Exiſtenz des Einen und Allgemeinen außer und neben dem Einzelnen und Vielen als irrige Annahme Platos und der Platoniker verwirft (vgl. oben S. 152) und dagegen nur von einem ἓν κατὰ πολλῶν geredet wiſſen will.

**) Vgl. S. 227 die Anm. *). Daß Ariſt. den Thieren keine Erfahrung im eigentlichen Sinn beilegen konnte, erhellt auch ziemlich deutlich aus der Stelle Anal. post II, 19. Denn das Allgemeine, deſſen nach dieſer Stelle der Menſch durch die Erfahrung ſich bewußt wird, iſt nicht ein völlig unwillkürlicher, unbeſtimmt allgemeiner Eindruck, wie ihn Ariſt. auch den Thieren hätte zuſprechen können, ſondern ein ſolches, wodurch der Fluß der Empfindung zum Stehen gebracht wird, und die Vorſtellung einer Einheit außer dem Vielen entſteht. Die Vorſtellung einer ſolchen Einheit, beruhend auf einer nicht mehr blos unwillkürlichen Thätigkeit der Seele, konnte er dem Thiere gewiß eben ſo wenig zuerkennen, als die Fähigkeit der willkürlichen Wiedererinnerung (ἀνάμνησις) gegenüber der bloſen Erinnerung (μνήμη) de mem. 2. pag. 453. a, 6. cf. Trendel. ad librr. de an. pag. 168 und dort überhaupt die gründliche Erörterung über die Stufenfolge der Seelenfähigkeiten von pag. 152 sqq.

daß bei allen Prinzipien, als welche nicht weiter erwieſen werden können, ſowohl daß ſie ſind, als was ſie ſind, vorausgeſetzt werden muß *).

Unter den vier angegebenen Richtpunkten der Forſchung nun ſind zwei weſentlich dieſelben; ſie bezeichnen die Aufgabe der Definition. „Es iſt, hören wir, daſſelbe, zu wiſſen, was etwas iſt und den Grund der Sache zu wiſſen" **), oder: „Was iſt z. B. eine Mondsfinſterniß? Beraubung des Lichts durch das Dazwiſchentreten der Erde. Wodurch entſteht eine Mondsfinſterniß? Durch das Aufhören des Lichts beim Dazwiſchentreten der Erde. Was iſt Harmonie? Ein Zahlverhältniß in Höhe und Tiefe. Wodurch entſteht Harmonie? Durch ein Zahlverhältniß, welches Höhe und Tiefe zu ein-

---

merklich, indem er fortfährt: *ἐνίων γὰρ τοῦτον τὸν τρόπον ἡ μάθησίς ἐστι, καὶ οὐ διὰ τοῦ μέσου τὸ ἔσχατον γνωρίζεται, ὅσα ἤδη τῶν καθ' ἕκαστα τυγχάνει ὄντα καὶ μὴ καθ' ὑποκειμένου τινός.* — Wenn wir übrigens das Zugleich-Wiſſen um das Daß und das Was oder Warum mit dem Zugleich-Wiſſen um das Einzelne und Allgemeine zuſammengeſtellt haben, ſo liegt hierzu beſonders in der Stelle anal. post II, 2. (90. a, 26 ff.) ſo wie im Ganzen der Ariſtot. Lehre eine entſchiedene Berechtigung.

*) Anal. post II, 9. (93. b, 24). Hier iſt von dem die Rede, was ſeinen Grund nicht außer ſich hat, von *ἀμέσοις* (vgl. die vorige Anm., worin die Einzeldinge als ſolche bezeichnet worden) und *ἀρχαῖς*, welche nur vorausgeſetzt oder auf andere Weiſe klar gemacht nicht aber durch einen Mittelbegriff bewieſen werden können. So bediene ſich der Arithmetiker einer ſolchen Vorausſetzung: *καὶ γὰρ τί ἐστι τὴν μονάδα ὑποτίθεται, καὶ ὅτι ἔστιν.* cf. anal. post I, 8; 10.

**) Anal. post II, 8. pag. 93. a, 3: *ταὐτὸν τὸ εἰδέναι τί ἐστι καὶ τὸ εἰδέναι τὸ αἴτιον τοῦ τί ἐστι* etc.

Verſtande wurzele; aber innerhalb der Erfahrungserkenntniß doch nicht die eigenthümliche Quelle ihrer Gewißheit bilde, dieſe vielmehr in dem ſinnlich wahrnehmbaren Einzelnen liege, ſo daß hier das Wiſſen um das Allgemeine als ein der Erfahrungserkenntniß nur dienendes Element auftritt, indem es nur dazu verhilft, das, wovon man urſprünglich die Gewißheit aus der ſinnlichen Wahrnehmung hat, zu verbinden, zu ordnen. Es iſt alſo nur der von der ſinnlichen Erfahrung noch beherrſchte, ſein eigenthümliches Weſen noch nicht entwickelnde, Begriff, der zum Entſtehen der Erfahrungserkenntniß mitwürkt, der zwar ein Bewußtſeyn des Allgemeinen hervorruft, aber ein ſolches, das die Gewißheit über das Allgemeine nicht aus dem Weſen des Begriffs, ſondern aus einer erſchöpfenden Beobachtung des Einzelnen entnimmt, und die Begründung derſelben nicht im Allgemeinen, als einem ſchlechthin nothwendigen und an ſich Seyenden, ſondern in der Wahrnehmung des Einzelnen findet. Dieſe Bedeutung des Allgemeinen in der Erfahrungserkenntniß, auf welche die Conſequenz der Ariſtoteliſchen Lehre führt, macht es denn auch um ſo erklärlicher, wie Ariſtoteles das Wiſſen um daſſelbe als Gegenſtand ſinnlicher Wahrnehmung bezeichnen konnte; denn ein ſolches Allgemeines ohne das Bewußtſeyn ſeiner Nothwendigkeit und ſeines An-ſich-ſeyns läßt ſich in dasjenige, welches den Inhalt der Empfindung und Wahrnehmung bildet, leicht umſetzen und damit verwechſeln. —

Was wir nun als das Allgemeine an der Erfahrungserkenntniß kennen gelernt haben, wird kein anderes ſeyn, als das, worauf auch die Induction führt, und zum Wiſſen durch die Induction werden deßhalb auch die verſchiedenen Seelenfähigkeiten in keiner andern Weiſe zuſammenwürken, als zur Hervorbringung der Erfahruug. Die Induction geht, wie die Erfahrung, vom Einzelnen aus, und hat die Quelle ihrer Ge-

Was und Warum, ſo ſcheint es, daß man von etwas wiſſen könnte, was es iſt, ohne zu wiſſen, daß es iſt. Allein dieß iſt unmöglich. Man kann von einem Nichtſeyenden zwar wiſſen, was das Wort der Name bezeichne (z. B. der Name des fabelhaften Bockhirſches) nicht aber was es iſt (ſein Weſen). Man kann ferner vom Seyenden zwar das Daß ohne das Was und Warum wiſſen, nicht aber umgekehrt das Letztere ohne das Erſtere *). Iſt nun die Definition zugleich Angabe des Grundes der Sache, ſo wird ſie auch zugleich ein Wiſſen um die Exiſtenz des durch den Grund begründeten mit ſich führen, wenn auch nur ein unmittelbares, durch die Definition an ſich nicht ausdrücklich hervorgehobenes, und es wird das vorhin ſchon Bemerkte (vgl. S. 266) eintreten, daß das Daß und das Was oder Warum durch ſie zugleich klar wird, während wir ohne die Angabe des Grundes nur um das Daß wiſſen können **). Das Bedenken hebt ſich ſich alſo, indem durch die Definition als Angabe des Grundes zugleich das durch ihn begründete Daſeyn zur Gewißheit wird, die Defini-

*) An. post II, 7. pag. 92. b, 4 ff.: ἀνάγκη ... τὸν εἰδότα τὸ τί ἐστιν ἄνθρωπος ἢ ἄλλο ὁτιοῦν εἰδέναι καὶ ὅτι ἔστιν· τὸ γὰρ μὴ ὂν οὐδεὶς οἶδεν ὅ τι ἔστιν, ἀλλὰ τί μὲν σημαίνει ὁ λόγος ἢ τὸ ὄνομα, ὅταν εἴπω τραγέλαφος, τί δ' ἐστὶ τραγέλαφος ἀδύνατον εἰδέναι; ib. v. 17 ff.; cap. 8. pag. 93. a, 16: ὥσπερ τὸ διότι ζητοῦμεν ἔχοντες τὸ ὅτι, ἐνίοτε δὲ καὶ ἅμα δῆλα γίνεται, ἀλλ' οὔτι πρότερόν γε τὸ διάτι δυνατὸν γνωρίσαι τοῦ ὅτι, δῆλον ὅτι ὁμοίως καὶ τὸ τί ἦν εἶναι οὐκ ἄνευ τοῦ ὅτι ἐστίν· ἀδύνατον γὰρ εἰδέναι τί ἐστιν, ἀγνοοῦντας εἰ ἔστιν. ib. v. 26: τὸ δὲ ζητεῖν τί ἐστι μὴ ἔχοντας ὅτι ἔστι, μηδὲν ζητεῖν ἐστίν.

**) Auf die S. 265. Anm. *) angegebene Weiſe.

tion alſo zugleich ein Wiſſen um das Daß einſchließt *). Freilich werden wir uns dann jenes Wiſſen des Daß, welches dem um das Was und Warum vorangeht, und jenes, welches von letzterem eingeſchloſſen werden ſoll, verſchieden zu denken haben. Das Verhältniß von beiden wird ſich wohl im Geiſt der Ariſtoteliſchen Lehre in folgender Weiſe beſtimmen laſſen. Das Wiſſen um das ὅτι und das εἰ ἔστι hat (wie das Wiſſen des Einzelnen bei der Induction) zunächſt nur den Werth der Vorausſetzung, von der aus wir das Wiſſen des Warum und des Was (wie das Allgemeine vom Einzelnen aus) ſuchen. Haben wir letzteres gefunden, ſo erhält dadurch erſt das erſtere ſeine wahre Beſtätigung und Begründung. Erſt durch den Begriff und die Definition bewährt ſich in ſeiner Würklichkeit rückwärts das, wovon wir ausgegangen waren, um ſie aufzufinden **).

Ariſtoteles unterſcheidet nun aber ein doppeltes Urſächliche und Begründende, indem es entweder zugleich die begründete Sache, oder etwas anderes außer ihr iſt. Darnach werden denn auch Begriff und Definition andere ſeyn, je nachdem ſie ſich auf etwas beziehen, was ſeinen Grund außer ſich oder in ſich hat ***). Betrachten wir die beiden Fälle näher,

---

*) Vgl. anal. post II, 8. beſ. v. 37. S. 266. Anm.

**) Vgl. Trendel. im Rhein. Muſ. a. a. O. S. 474: „Das Wiſſen des Daſeyns führt zum Wiſſen des Grundes, des ὅτι zum διότι; aber wiederum rückwärts liegt in der Nothwendigkeit des begründenden Begriffs die Würklichkeit des begründeten Dings.“ Schätzbare Bemerkungen bei Rassow l. c. pag. 14 ff.

***) An. post II, 8. (93. a, 4): ... ἐστίν, ὡς ἔφαμεν, ταὐτὸν τὸ εἰδέναι τί ἐστι καὶ τὸ αἴτιον τοῦ τί ἐστι· λόγος δὲ τούτου, ὅτι ἔστι τι τὸ αἴτιον· καὶ τοῦτο ἢ τὸ αὐτὸ ἢ ἄλλο, ἢ ἀποδεικτὸν ἢ ἀναπόδεικτον. ib. cap. 2 in.; cap. 9. pag. 93, b, 21:

ſo zeigt es ſich, daß in erſterem der Grund, welchen die Definition enthält, als Mittelbegriff eines beweiſenden Schluſſes der erſten Figur ſich darſtellen läßt *). Das Aufſuchen des Grundes iſt hier demnach das Aufſuchen des Mittelbegriffs **), wie wir ſehen, wenn wir die oben gegebenen Beiſpiele auf die Form des Schluſſes bringen. Es ſey z. B. die Verfinſterung A, der Mond C, das Dazwiſchentreten der

---

Ἔστι δὲ τῶν μὲν ἑτερόν τι αἴτιον, (v. 26 ib.: ἕτερον αἴτιον τῆς οὐσίας) τῶν δ' οὐκ ἔστιν. ὥςε δῆλον ὅτι καὶ τῶν τί ἐστι τὰ μὲν ἄμεσα καὶ ἀρχαί εἰσιν.

*) l. c. cap. 8. pag. 93. a, 6: εἰ τοίνυν ἐστὶν ἄλλο (vgl. die unmittelbar vorhergehenden Worte S. 270. Anm. ***) καὶ ἐνδέχεται ἀποδεῖξαι, ἀνάγκη μέσον εἶναι τὸ αἴτιον καὶ ἐν τῷ σχήματι τῷ πρώτῳ δεικνυσθαι· καθόλου τε γὰρ καὶ κατηγορικὸν τὸ δεικνύμενον.

**) Ueberhaupt giebt dem Ariſt. das Suchen des Mittelbegriffs die Bezeichnung für die verſchiedenen Gegenſtände und Richtpunkte der Forſchung her, welche oben S. 264 f. bemerkt worden ſind. Das Suchen nach dem Daß und ob (ὅτι, εἰ ἔστιν ἁπλῶς) iſt nur das Suchen danach, ob es einen Mittelbegriff giebt oder nicht (ἆρ' ἔστι μέσον αὐτοῦ ἢ οὐκ ἔστιν); das Suchen nach dem Was und Warum nur das Suchen darnach, was der Mittelbegriff iſt (τί τὸ μέσον) anal. post. II, 2. init. „In allen Fragen alſo iſt die Frage darnach, ob ein Mittelbegriff, oder was er ſey; denn der Grund iſt der Mittelbegriff; in allem aber wird dieſer (der Grund) aufgeſucht" (τὸ μὲν γὰρ αἴτιον τὸ μέσον, ἐν ἅπασι δὲ τοῦτο ζητεῖται), ib. pag. 90. a, 5 ff.. — Es iſt dieſe eine von den Lehren, welche den engſten Zuſammenhang logiſcher, methodologiſcher und metaphyſiſcher Lehren bei Ariſt. klar darthun, und einen Blick in die Verſchiedenheit der ſpäteren rein formellen Logik von der Ariſtoteliſchen thun läßt, wie dieß öfter Trendel. treffend hervorgehoben hat. cf. z. B. el. Log. Ar. pag. 132.

trennbar ist von den materiellen Einzelwesen, vor den letzteren vorhergeht, und von der Veränderlichkeit derselben frei ist (vgl. S. 182 Anm.). Der Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι), welcher bei Aristoteles der Form (εἶδος) gleich zu stehen kommt *), wird demnach gleichfalls das unveränderliche, unvergängliche Wesen, das Vorbildliche **) der Sache seyn, trennbar von der Materie wenigstens dem Gedanken nach (vgl. S. 183). Die Definition, welche der Ausdruck des Begriffs ist, ist mithin auch Bezeichnung dieses Wesens. Aber eben dieß lag auch darin, wenn zum Theil auch nur der Consequenz nach, daß die Definition allgemein seyn soll; denn das Allgemeine ist das wesentlich und schlechthin Frühere und Bekanntere, so wie das Unvergängliche (S. 187. 191). — Ferner: die Form ist jedenfalls nach dem Zusammenhang der Aristotelischen Lehre das schlechthin an sich selbst Seyende. Dieß wird denn auch vom Begriff gelten ***), und so wird auch die Definition nur das an sich selbst Seyende nichts blos

*) Vgl. S. 183 Anm. Met. VII, 7. cap. 10. pag. 1035 b, 32. VIII, 4. pag. 1044. a, 35; cf. VII, 7. pag. 1032. b, 14; XII, 9. pag. 1075. a, 1 etc.

**) Aristoteles will zwar Form und Begriff nicht als παράδειγμα im Platonischen Sinn betrachtet wissen, das heißt als Urbild oder Musterbild, welches vom Materiellen und Einzelnen nicht blos dem Begriff nach, sondern schlechthin abgetrennt wäre (Met. VII, 8. pag. 1034. a, 2 ff.). Doch konnte er Form und Begriff in der angegebenen Beschränkung auch selbst παράδειγμα nennen. Phys. II, 3. pag. 194. b, 23: ἕνα μὲν οὖν τρόπον αἴτιον λέγεται τὸ ἐξ οὗ γίνεταί τι ἐνυπάρχοντος ... ἄλλον δὲ τὸ εἶδος καὶ τὸ παράδειγμα· τοῦτο δ' ἐστὶν ὁ λόγος ὁ τοῦ τί ἦν εἶναι etc.

***) Vgl. Met. VII, 4. pag. 1029. b, 14 f. V. 18. pag. 1022. a, 26.

Beziehungsweiſes und Zufälliges ausdrücken können *). Aber auch das Allgemeine bezeichnet das, was die Sache an ſich ſelbſt iſt (S. 188 f.). — Die Form iſt es ferner, welche die Unbegränztheit der Materie, und die damit gegebene Unbeſtimmtheit derſelben aufhebt, ſie zu einer begränzten, beſtimmten macht. So iſt denn auch der Begriff das, was dem Unbeſtimmten, Unbegränzten am Seyn wie am Erkennen ein Ende macht **). Dem entſprechend drückt die Definition die beſtimmteſte Umgränzung der Sache aus (S. 248). Aber auch das Allgmeine tritt bei Ariſtoteles als Gränze (πέρας) auf (S. 192). — In der Form findet endlich Ariſtoteles die eine Urſache der materiellen Weſenheiten. Dieſe entſtehen, indem die Form als bewegendes Princip und reine Kraftthätigkeit die Materie zu einem beſtimmten Etwas einem beſtimmten Weſen macht, und ſo das blos dem Vermögen nach Vorhandene zur Würklichkeit bringt (vgl. S. 182. Anm.). Daſſelbe gilt auch vom Begriff. Auch er giebt ſich als ſchöpferiſche Urſache der Einzelweſen zu erkennen, ſowohl auf dem Gebiete der Kunſt wie der Natur ***). Auch er führt als lebendige Kraftthätigkeit, das der Möglichkeit nach in der Materie gegebene zur Würklichkeit †). Und wie im Begriff die würkende Urſache liegt, ſo auch der Zweck, die Endur-

---

*) Vgl. oben S. 249, und daß die οὐσία, deren Ausdruck die Definition ſeyn ſoll, als ein καθ' αὐτό bezeichnet wird S. 182. Anmerk.

**) Met. V, 17. pag. 1022. a, 8: (πέρας) ... ἡ οὐσία ἡ ἑκάστου καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ· τῆς γνώσεως γὰρ τοῦτο πέρας· εἰ δὲ τῆς γνώσεως καὶ τοῦ πράγματος.

***) Met. VII, 7. 8 Trendel. a. a. O. S. 472 f.

†) Vgl. den engen Zuſammenhang der Begriffe, τὸ τί ἦ. ε., εἶδος, ἐνέργεια. Met. VIII, 8. pag. 1043. b, 1; ib. cap. 6. pag. 1045.

ſache *), wie ja die formelle, die bewegende und die Endurſache anerkannter Weiſe bei Ariſtoteles zuletzt auf eine Urſache zurückzuführen ſind, die ſie nach verſchiedenen Seiten darſtellen. Die Definition drückt dann in Uebereinſtimmung damit den Grund der Sache nach allen Seiten hin aus (vgl. unten). Aber auch das Allgemeine iſt nach Ariſtoteles das Begründende der Sache in jeder Beziehung (S. 191 f.).

So zeigt ſich, daß Ariſtoteles auf die weſentlichſten Angaben über den Begriff und ſeine Beſtimmung eben ſo ſehr von der einen Seite kam, von der der Begriff auf der Form beruht, welche bewegend und thätig gedacht, das unbeſtimmt Allgemeine der Materie beſtimmt, und beſondert, als er ſich darauf führen laſſen konnte von Seite ſeiner Lehre über das begrifflich Allgemeine; wobei jedoch wiederholt daran zu erinnern iſt, daß wir bei ihm keine abſchließenden Erklärungen hinſichtlich des Verhältniſſes dieſer Begriffe (der Form und des Allgemeinen) finden (vgl. S. 208 f.).

Die zuletzt bemerkte Lehre hinſichtlich der Definition, daß ſie den Grund der Sache bezeichne, gleich tief eingreifend in die Ariſtoteliſche Logik wie Metaphyſik, hängt mit einer Reihe von Beſtimmungen (beſonders des lib. II. der an. post.) zuſammen, die wir hier nicht ganz übergehen dürfen.

Der Weg der Forſchung pflegt uns nach Ariſtoteles

---

a, 32: *οὐθὲν γάρ ἐστιν αἴτιον ἕτερον τοῦ τὴν δυνάμει σφαῖραν ἐνεργείᾳ εἶναι σφαῖραν, ἀλλὰ τοῦτ' ἦν τὸ τί ἦν εἶναι ἑκατέρῳ;* XII, 8. pag. 1074. a, 34: *τὸ δὲ τί ἦν εἶναι οὐκ ἔχει ὕλην τὸ πρῶτον· ἐντελέχεια γάρ.*

*) Met. VII, 17. pag. 1041. beſ. a, 26: *καὶ διὰ τί ταδί, οἷον πλίνθοι καὶ λίθοι, οἰκία ἐστίν; φανερὸν τοίνυν ὅτι ζητεῖ τὸ αἴτιον· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι, ὡς εἰπεῖν λογικῶς.*

von der Frage darnach, ob dieß oder jenes ſey (z. B. die Sonne ſich verfinſtere oder nicht), oder von der Aufſuchung des daß (ὅτι), zu der Frage nach dem Warum (διότι), oder zur Aufſuchung des Grundes, hinüberzuführen. Eben ſo von der Frage danach, ob etwas ſchlechthin exiſtirt oder nicht (z. B. ein Centaur oder Gott), nachdem wir Gewißheit von der Exiſtenz der Sache erlangt haben *), zu der Frage was etwas iſt **)? Wobei jedoch dem Ariſtoteles nicht ent-

*) Das Wiſſen um das Daß, und ob etwas überhaupt iſt (vor dem Wiſſen um das Warum und das Was) macht Ariſt. davon abhängig, daß man Merkmale der Sache, die ihr entweder an ſich oder beziehungsweiſe zukommen, kenne; in letzterem Sinne faſſen wir das συμβεβηκός und κατὰ συμβ. in den Stellen: Anal. post II, 8. pag 93. a, 21. 24 f. cap. 10. ib. b, 34. cap. 2. pag. a, 10. Vgl. Met. V, 30. und unten zu an. post II, 8. (90. b, 15.) Trend. zu de an. I, 1. Bieſe I, 139.

**) Anal. post. II, 1. pag. 89. b, 22: Τὰ ζητούμενά ἐστιν ἴσα τὸν ἀριθμὸν ὅσαπερ ἐπιστάμεθα. ζητοῦμεν δὲ τέτταρα, τὸ ὅτι, τὸ διότι, εἰ ἔστι, τί ἐστιν. ὅταν μὲν γὰρ πότερον τόδε ἢ τόδε ζητοῦμεν, εἰς ἀριθμὸν θέντες (d. h. indem wir den Gegenſtand der ζήτησις als einen ſolchen behandeln, der ſo oder ſo, mehrfach ſeyn kann, indem wir ihn auf eine Zahl bringen im Gegenſatz dazu, wenn wir ihn einfach ἁπλῶς ſchlechthin als exiſtent ſetzen; vgl. Bieſe I, S. 284.) οἷον πότερον ἐκλείπει ὁ ἥλιος ἢ οὔ, τὸ ὅτι ζητοῦμεν... ὅταν δὲ εἰδῶμεν τὸ ὅτι, τὸ διότι ζητοῦμεν ... ἔνια δ' ἄλλον τρόπον ζητοῦμεν, οἷον εἰ ἔστιν ἢ μή ἐστι κένταυρος ἢ θεός. τὸ δ' εἰ ἔστιν ἢ μὴ ἁπλῶς λέγω, ἀλλ' οὐκ εἰ λευκὸς ἢ μή. γνόντες δὲ ὅτι ἔστι, τί ἐστι ζητοῦμεν οἷον τί οὖν ἐστὶ θεὸς ἢ τί ἐστιν ἄνθρωπος; — Das Erkennen des Daß wird, weil es ſich dabei nicht um ein Erkennen der Exiſtenz oder Nichtexiſtenz überhaupt und ſchlechthin, ſondern einer Weiſe der Exiſtenz handelt, ein Erkennen des Theilweiſen genannt. ib. cap. 2. v. 38... γνόντες ἢ τὸ ὅτι ἢ εἰ ἔστιν ἢ τὸ ἐπὶ μέρους ἢ τὸ ἁπλῶς etc. Uebrigens bleibt ſich Ariſt. in dieſer Terminologie

geht, daß es Fälle giebt, in denen in Folge des erkannten Mittelbegriffs, das Daß zugleich mit dem Warum deutlich *), oder das Daß zugleich mit dem Was, in beſtimmtem Falle auch ohne Mittelbegriff, erkannt wird **), und

---

nicht ganz gleich; denn es bedeutet ihm die Frage nach dem Daß (ὅτι) öfter auch ſo viel als die nach Exiſtenz ſchlechthin (cf. z. B. anal. post II, 7. pag. 92. b, 5; 8. pag. 93. a, 20. 25 f.). — Ueber den Fortſchritt des Erkennens vom bloſen Daß zum Warum. Vgl. Met. I, 1. oben S. 197 f.

*) An. post II, 8 pag. 93. a, 16 ff.: ὥσπερ γὰρ τὸ διότι ζητοῦμεν ἔχοντες τὸ ὅτι, ἐνίοτε δὲ καὶ ἅμα δῆλα γένεται etc. ib. v. 35, wo bemerkt wird, daß wir bei der Frage, ob die Winkel des Dreiecks gleich zwei rechten ſeyn, ſo wohl des Daß als das Warum erkennen, wenn es durch die Mittelbegriffe geſchieht; (ὅταν δ' εὕρωμεν, ἅμα τὸ ὅτι καὶ τὸ διότι ἴσμεν, ἂν διὰ μέσων ᾖ etc.).

**) Anal. post. I, 1. pag. 78. a, 13 ff. Alle Lehre und Erkenntniß verlangt ein vorausgehendes Wiſſen, welches entweder auf das Daß oder auf das Was oder auf beides gehen kann; von letzterem wird als Beiſpiel die Einheit angeführt, von der man ſowohl wiſſen müſſe, was ſie bedeute, als daß ſie ſey. — Vgl. gleich darauf v. 17, wo er von einer Erkenntniß ſpricht, die von einer ſchon vorausgehenden aus, und einer ſolchen, die mit dieſer zugleich werde. Unter letzterer verſteht er die, vermöge deren das Einzelding unmittelbar zugleich mit dem Allgemeinen, unter welches es gehört, erkannt wird (ἔστι δὲ γνωρίζειν τὰ μὲν πρότερον γνωρίζοντα, τῶν δὲ καὶ ἅμα λαμβάνοντα τὴν γνῶσιν, οἷον ὅσα τυγχάνει ὄντα ὑπὸ τὸ καθόλου, ὧν ἔχει τὴν γνῶσιν. ὅτι μὲν γὰρ πᾶν τρίγωνον ἔχει δυσὶν ὀρθαῖς ἴσας προῄδει ὅτι δὲ τόδε τὸ ἐν τῷ ἡμικυκλίῳ τρίγωνόν ἐστιν, ἅμα ἐπαγόμενος ἐγνώρισεν). Daß das Einzelne aber hierbei nicht durch einen Mittelbegriff erkannt wird (wie das Daß und Warum in dem Fall, welchen die vorige Anm hervorgehoben) macht Ariſt. be-

daß bei allen Prinzipien, als welche nicht weiter erwieſen werden können, ſowohl daß ſie ſind, als was ſie ſind, vorausgeſetzt werden muß *).

Unter den vier angegebenen Richtpunkten der Forſchung nun ſind zwei weſentlich dieſelben; ſie bezeichnen die Aufgabe der Definition. „Es iſt, hören wir, daſſelbe, zu wiſſen, was etwas iſt und den Grund der Sache zu wiſſen" **), oder: „Was iſt z. B. eine Mondsfinſterniß? Beraubung des Lichts durch das Dazwiſchentreten der Erde. Wodurch entſteht eine Mondsfinſterniß? Durch das Aufhören des Lichts beim Dazwiſchentreten der Erde. Was iſt Harmonie? Ein Zahlverhältniß in Höhe und Tiefe. Wodurch entſteht Harmonie? Durch ein Zahlverhältniß, welches Höhe und Tiefe zu ein-

---

merklich, indem er fortfährt: *ἐνίων γὰρ τοῦτον τὸν τρόπον ἡ μάθησίς ἐστι, καὶ οὐ διὰ τοῦ μέσου τὸ ἴσχατον γνωρίζεται, ὅσα ἤδη τῶν καθ' ἕκαστα τυγχάνει ὄντα καὶ μὴ καθ' ὑποκειμένου τινός.* — Wenn wir übrigens das Zugleich-Wiſſen um das Daß und das Was oder Warum mit dem Zugleich-Wiſſen um das Einzelne und Allgemeine zuſammengeſtellt haben, ſo liegt hierzu beſonders in der Stelle anal. post II, 2. (90. a, 26 ff.) ſo wie im Ganzen der Ariſtot. Lehre eine entſchiedene Berechtigung.

*) Anal. post II, 9. (93. b, 24). Hier iſt von dem die Rede, was ſeinen Grund nicht außer ſich hat, von *ἀμέσους* (vgl. die vorige Anm., worin die Einzeldinge als ſolche bezeichnet werden) und *ἀρχαῖς*, welche nur vorausgeſetzt oder auf andere Weiſe klar gemacht nicht aber durch einen Mittelbegriff bewieſen werden können. So bediene ſich der Arithmetiker einer ſolchen Vorausſetzung: *καὶ γὰρ τί ἐστι τὴν μονάδα ὑποτίθεται, καὶ ὅτι ἔστιν.* cf. anal. post I, 8; 10.

**) Anal. post II, 8. pag. 93. a, 3: *ταὐτὸν τὸ εἰδέναι τί ἐστι καὶ τὸ εἰδέναι τὸ αἴτιον τοῦ τί ἐστι* etc.

über die Analogie, so müssen wir es bedauern, daß er auf Bestimmung ihres Verhältnisses zum Beispiel nicht näher eingegangen ist. So konnte es kommen, daß er eigentlich sie im Auge hat, wo er vom Beispiel redet *). Denn genau betrachtet, ist es nicht ein bloses Beispiel, welches er in Schlußform darstellt (S. 235 ff.), sondern es ist eine Analogie, welche er in dieser Form behandelt. Es ist der Schluß der Analogie, den er uns vorführt. Das Beispiel ist blos ein einzelner Fall als Beleg zu einem allgemeinen Satze, der dem letzteren zur Erklärung oder zur Bestätigung dient, so der Krieg der Thebaner mit den Phocäern ein belegendes Beispiel für den allgemeinen Satz, daß der Krieg mit Gränznachbarn ein Uebel ist. Wenn nun aber dieser durch das Beispiel belegte Satz zugleich von einem andern einzelnen Fall (dem Krieg der Athener mit den Thebanern) gelten soll, weil dieser mit dem als Beleg beigebrachten von gleicher Art ist (nemlich Krieg mit Gränznachbarn), so schließen wir nach der Analogie und bedienen uns hierbei offenbar eines complicirteren Verfahrens, als es der Gebrauch des Beispiels ist;

*) Daß er mit dem Beispiel die Analogie meint, können wir besonders auch daraus entnehmen: daß er das Beispiel auf dem Verhältniß des ὅμοιον πρὸς ὅμοιον beruhen läßt. vgl. die vor. S. Anm. und Top. I, 18. pag. 108. b, 7 sqq. Denn das Beispiel steht nur als ein einzelner Fall im Verhältniß zu dem Allgemeinen, unter welches das Beispiel zu subsumiren ist, und welches an diesem Fall besonders klar sich vergegenwärtigen läßt, (so daß durch ein Beispiel oft die Induction, als Aufzählung aller einzelner Fälle, um ein Allgemeines daran nachzuweisen, überflüssig wird); nicht aber drückt es das Verhältniß eines einzelnen Falls zu einem andern einzelnen aus, dem es ähnlich ist, und mit welchem es sich vermöge der Aehnlichkeit gemeinschaftlich einem höhern Allgemeinen unterordnet.

Was und Warum, ſo ſcheint es, daß man von etwas wiſſen könnte, was es iſt, ohne zu wiſſen, daß es iſt. Allein dieß iſt unmöglich. Man kann von einem Nichtſeyenden zwar wiſſen, was das Wort der Name bezeichne (z. B. der Name des fabelhaften Bockhirſches) nicht aber was es iſt (ſein Weſen). Man kann ferner vom Seyenden zwar das Daß ohne das Was und Warum wiſſen, nicht aber umgekehrt das Letztere ohne das Erſtere *). Iſt nun die Definition zugleich Angabe des Grundes der Sache, ſo wird ſie auch zugleich ein Wiſſen um die Exiſtenz des durch den Grund begründeten mit ſich führen, wenn auch nur ein unmittelbares, durch die Definition an ſich nicht ausdrücklich hervorgehobenes, und es wird das vorhin ſchon Bemerkte (vgl. S. 266) eintreten, daß das Daß und das Was oder Warum durch ſie zugleich klar wird, während wir ohne die Angabe des Grundes nur um das Daß wiſſen können **). Das Bedenken hebt ſich ſich alſo, indem durch die Definition als Angabe des Grundes zugleich das durch ihn begründete Daſeyn zur Gewißheit wird, die Defini-

---

*) An. post II, 7. pag. 92. b, 4 ff.: *ἀνάγκη ... τὸν εἰδότα τὸ τί ἐστιν ἄνθρωπος ἢ ἄλλο ὁτιοῦν εἰδέναι καὶ ὅτι ἔστιν· τὸ γὰρ μὴ ὂν οὐδεὶς οἶδεν ὅ τι ἔστιν, ἀλλὰ τί μὲν σημαίνει ὁ λόγος ἢ τὸ ὄνομα, ὅταν εἴπω τραγέλαφος, τί δ' ἐστὶ τραγέλαφος ἀδύνατον εἰδέναι*; ib. v. 17 ff.; cap. 8. pag. 93. a, 16: *ὥσπερ τὸ διότι ζητοῦμεν ἔχοντες τὸ ὅτι, ἐνίοτε δὲ καὶ ἅμα δῆλα γίνεται, ἀλλ' οὔτι πρότερόν γε τὸ διότι δυνατὸν γνωρίσαι τοῦ ὅτι, δῆλον ὅτι ὁμοίως καὶ τὸ τί ἦν εἶναι οὐκ ἄνευ τοῦ ὅτι ἐστίν· ἀδύνατον γὰρ εἰδέναι τί ἐστιν, ἀγνοοῦντας εἰ ἔστιν.* ib. v. 26: *τὸ δὲ ζητεῖν τί ἐστι μὴ ἔχοντας ὅτι ἔστι, μηδὲν ζητεῖν ἐστίν.*

**) Auf die S. 265. Anm. *) angegebene Weiſe.

tion alſo zugleich ein Wiſſen um das Daß einſchließt *). Freilich werden wir uns dann jenes Wiſſen des Daß, welches dem um das Was und Warum vorangeht, und jenes, welches von letzterem eingeſchloſſen werden ſoll, verſchieden zu denken haben. Das Verhältniß von beiden wird ſich wohl im Geiſt der Ariſtoteliſchen Lehre in folgender Weiſe beſtimmen laſſen. Das Wiſſen um das ὅτι und das εἰ ἔστι hat (wie das Wiſſen des Einzelnen bei der Induction) zunächſt nur den Werth der Vorausſetzung, von der aus wir das Wiſſen des Warum und des Was (wie das Allgemeine vom Einzelnen aus) ſuchen. Haben wir letzteres gefunden, ſo erhält dadurch erſt das erſtere ſeine wahre Beſtätigung und Begründung. Erſt durch den Begriff und die Definition bewährt ſich in ſeiner Würklichkeit rückwärts das, wovon wir ausgegangen waren, um ſie aufzufinden **).

Ariſtoteles unterſcheidet nun aber ein doppeltes Urſächliche und Begründende, indem es entweder zugleich die begründete Sache, oder etwas anderes außer ihr iſt. Darnach werden denn auch Begriff und Definition andere ſeyn, je nachdem ſie ſich auf etwas beziehen, was ſeinen Grund außer ſich oder in ſich hat ***). Betrachten wir die beiden Fälle näher,

---

*) Vgl. anal. post II, 8. beſ. v. 37. S. 266. Anm.

**) Vgl. Trendel. im Rhein. Muſ. a. a. O. S. 474: „Das Wiſſen des Daſeyns führt zum Wiſſen des Grundes, des ὅτι zum διότι; aber wiederum rückwärts liegt in der Nothwendigkeit des begründenden Begriffs die Würklichkeit des begründeten Dings.“ Schätzbare Bemerkungen bei Rassow l. c. pag. 14 ff.

***) An. post II, 8. (93. a, 4): ... ἔστιν, ὡς ἔφαμεν, ταὐτὸν τὸ εἰδέναι τί ἐστι καὶ τὸ αἴτιον τοῦ τί ἐστι· λόγος δὲ τούτου, ὅτι ἔστι τι τὸ αἴτιον· καὶ τοῦτο ἢ τὸ αὐτὸ ἢ ἄλλο, ἢ ἀποδεικτὸν ἢ ἀναπόδεικτον. ib. cap. 2 in.; cap. 9. pag. 93, b, 21:

ſo zeigt es ſich, daß in erſterem der Grund, welchen die Definition enthält, als Mittelbegriff eines beweiſenden Schluſſes der erſten Figur ſich darſtellen läßt *). Das Aufſuchen des Grundes iſt hier demnach das Aufſuchen des Mittelbegriffs **), wie wir ſehen, wenn wir die oben gegebenen Beiſpiele auf die Form des Schluſſes bringen. Es ſey z. B. die Verfinſterung A, der Mond C, das Dazwiſchentreten der

---

Ἔστι δὲ τῶν μὲν ἕτερόν τι αἴτιον, (v. 26 ib.: ἕτερον αἴτιον τῆς οὐσίας) τῶν δ' οὐκ ἔστιν. ὥςτε δῆλον ὅτι καὶ τῶν τί ἐστι τὰ μὲν ἄμεσα καὶ ἀρχαί εἰσιν.

*) l. c. cap. 8. pag. 93. a, 6: εἰ τοίνυν ἐστὶν ἄλλο (vgl. die unmittelbar vorhergehenden Worte S. 270. Anm. ***) καὶ ἐνδέχεται ἀποδεῖξαι, ἀνάγκη μέσον εἶναι τὸ αἴτιον καὶ ἐν τῷ σχήματι τῷ πρώτῳ δείκνυσθαι· καθόλου τε γὰρ καὶ κατηγορικὸν τὸ δεικνύμενον.

**) Ueberhaupt giebt dem Ariſt. das Suchen des Mittelbegriffs die Bezeichnung für die verſchiedenen Gegenſtände und Richtpunkte der Forſchung her, welche oben S. 264 f. bemerkt worden ſind. Das Suchen nach dem Daß und ob (ὅτι, εἰ ἔστιν ἁπλῶς) iſt nur das Suchen danach, ob es einen Mittelbegriff giebt oder nicht (ἆρ' ἔστι μέσον αὐτοῦ ἢ οὐκ ἔστιν); das Suchen nach dem Was und Warum nur das Suchen darnach, was der Mittelbegriff iſt (τί τὸ μέσον) anal. post. II, 2. init. „In allen Fragen alſo iſt die Frage darnach, ob ein Mittelbegriff, oder was er ſey; denn der Grund iſt der Mittelbegriff; in allem aber wird dieſer (der Grund) aufgeſucht" (τὸ μὲν γὰρ αἴτιον τὸ μέσον, ἐν ἅπασι δὲ τοῦτο ζητεῖται), ib. pag. 90. a, 5 ff.. — Es iſt dieſe eine von den Lehren, welche den engſten Zuſammenhang logiſcher, methodologiſcher und metaphyſiſcher Lehren bei Ariſt. klar darthun, und einen Blick in die Verſchiedenheit der ſpäteren rein formellen Logik von der Ariſtoteliſchen thun läßt, wie dieß öfter Trendel. treffend hervorgehoben hat. cf. z. B. el. Log. Ar. pag. 132.

Erde B. Ob ſich der Mond würklich verfinſtert, iſt die Frage darnach, ob B (der Mittelbegriff) ſey, oder nicht. Dieſe Frage aber iſt dieſelbe als die, ob es einen Grund der Verfinſterung giebt *). (Der Mittelbegriff — B — iſt der Grund des einen der beiden äußerſten Begriffe — des Oberbegriffs — *πρώτου ἄκρου*). Ariſtoteles führt es in Beziehung auf die von ihm aufgeſtellten, bekannten vier Grundurſachen: die formelle, die bewegende (bewürkende) und die Endurſache im Einzelnen durch, daß ſie ſich als Mittelbegriffe von Schlüſſen darſtellen laſſen **). Sie ſcheinen demnach auch als verſchie-

---

*) An. post II, 8. pag. 93. a, 39: *ἔκλειψις ἐφ' οὗ τὸ Δ, σελήνη ἐφ' οὗ Γ, ἀντίφραξις γῆς ἐφ' οὗ Β. τὸ μὲν οὖν πότερον ἐκλείπει ἢ οὔ, τὸ Β ζητεῖν ἐστιν, ἆρ' ἔστιν ἢ οὔ· τοῦτο δ' οὐδὲν διαφέρει ζητεῖν, ἢ εἰ ἔστι λόγος αὐτοῦ.* ib. pag. 93. b, 9 ff. Der Schluß würde lauten:

Der Körper, zwiſchen den und die Sonne die Erde tritt, verfinſtert ſich.

Dem Mond tritt die Erde auf die bemerkte Weiſe entgegen.

Der Mond verfinſtert ſich.

cf. auch Met. VIII, 4. pag. 1044. b, 18 ff.

**) An. post II, 11 ... *αἰτίαι δὲ τέτταρες, μία μὲν τὸ τί ἦν εἶναι, μία δὲ τὸ τίνων ὄντων ἀνάγκη τοῦτ' εἶναι* (wir halten dieß für das aus einer gewiſſen Naturnothwendigkeit Folgende, welches jedoch nicht das Weſen, der Begriff *τὸ τί ἦν ε.* ſelbſt iſt, ſondern nur eine Gleichheit mit ihm zu haben ſcheint, ſofern es auch als Grund auftritt, v. 34, in Wahrheit aber auf die Materie zurückzuführen iſt. Vgl. Ritter Geſch. der Philoſ. III. pag. 177), *ἑτέρα δὲ ἥ τι πρῶτον ἐκίνησε, τετάρτη δὲ τὸ τίνος ἕνεκα, πᾶσαι αὗται διὰ τοῦ μέσου δείκνυνται.* cf. Met. I, 3. init. III, 2. Phys. II, 3; cap. 7. Ariſt. führt als Beiſpiel für die eine Urſache, welche der materiellen entſpricht den euklidiſchen Beweis (III, 31) an, daß der Winkel in einem Halbkreis

dene Geſichtspunkte dienen zu ſollen, nach denen die Definition aufgeſtellt werden kann. Wie ſich aber die Verſchiedenheit derſelben zu der Einheit der Definition und ihren Elementen verhalte, wird theils darnach zu beurtheilen ſeyn, wie Ariſtoteles die drei, der materiellen gegenüberſtehenden Urſachen auf einander und zuletzt auf eine zurückzuführen bedacht iſt, theils nach früher bemerkten Erklärungen über die

(= C) ein rechter ſey (= A). Den Mittelbegriff (= B) bildet dabei, daß er die Hälfte von zwei rechten Winkeln iſt, ein Attribut, welches der Materie des rechten Winkels (etwas gewaltſam) entſprechen ſoll. Der Schluß lautet:

Jeder Winkel, der die Hälfte von zwei rechten iſt, iſt ein rechter;

Jeder Winkel, in einem Halbkreis beſchrieben, iſt die Hälfte von zwei rechten:

Jeder ſolcher Winkel iſt ein rechter.

Für die bewegende Urſache nimmt Ariſt. das Beyſpiel vom Krieg der Athener gegen die Perſer her. Den erſten Anlaß gaben jene, indem ſie mit den Eretriern in Sardes einfielen. Dieß iſt die bewegende Urſache geweſen (der Krieg = A, das Zuerſt-einfallen = B, Athener = C. Der Schluß würde lauten: Wer zuerſt zum Kriege reizt, wird bekriegt; die Athener thaten das: folglich u. ſ. w.). — Ein Beiſpiel für die Endurſache: Das Spazierengehen (C), um geſund zu ſeyn (A), hat zum Mittelbegriff die Verdauung der Speiſen (B). Der Schluß würde lauten: Alles was zur Verdauung hilft, iſt geſund; das Spazierengehen thut dieß u. ſ. w. Wie übrigens die Geſundheit der Zweck des Spazierengehens, ſo iſt dieſes auch wieder Mittel (bewürkende Urſache) der Geſundheit. So zeigt ſich die enge Verknüpfung der Urſachen. Nicht minder, wenn wir vieles eben ſo ſehr durch Naturnothwendigkeit als um eines Endzwecks willen geſchehen ſehen (v. ib. pag. b, 11. f. 27 ff.). Vgl. über den Begriff als mehrere Urſachen in ſich begreifend S. 283 f.

ſache *), wie ja die formelle, die bewegende und die Endurſache anerkannter Weiſe bei Ariſtoteles zuletzt auf eine Urſache zurückzuführen ſind, die ſie nach verſchiedenen Seiten darſtellen. Die Definition drückt dann in Uebereinſtimmung damit den Grund der Sache nach allen Seiten hin aus (vgl. unten). Aber auch das Allgemeine iſt nach Ariſtoteles das Begründende der Sache in jeder Beziehung (S. 191 f.).

So zeigt ſich, daß Ariſtoteles auf die weſentlichſten Angaben über den Begriff und ſeine Beſtimmung eben ſo ſehr von der einen Seite kam, von der der Begriff auf der Form beruht, welche bewegend und thätig gedacht, das unbeſtimmt Allgemeine der Materie beſtimmt, und beſondert, als er ſich darauf führen laſſen konnte von Seite ſeiner Lehre über das begrifflich Allgemeine; wobei jedoch wiederholt daran zu erinnern iſt, daß wir bei ihm keine abſchließenden Erklärungen hinſichtlich des Verhältniſſes dieſer Begriffe (der Form und des Allgemeinen) finden (vgl. S. 208 f.).

Die zuletzt bemerkte Lehre hinſichtlich der Definition, daß ſie den Grund der Sache bezeichne, gleich tief eingreifend in die Ariſtoteliſche Logik wie Metaphyſik, hängt mit einer Reihe von Beſtimmungen (beſonders des lib. II. der an. post.) zuſammen, die wir hier nicht ganz übergehen dürfen.

Der Weg der Forſchung pflegt uns nach Ariſtoteles

---

a, 32: *οὐθὲν γάρ ἐστιν αἴτιον ἕτερον τοῦ τὴν δυνάμει σφαῖραν ἐνεργείᾳ εἶναι σφαῖραν, ἀλλὰ τοῦτ' ἦν τὸ τί ἦν εἶναι ἑκατέρῳ;* XII, 8. pag. 1074. a, 34: *τὸ δὲ τί ἦν εἶναι οὐκ ἔχει ὕλην τὸ πρῶτον· ἐντελέχεια γάρ.*

*) Met. VII, 17. pag. 1041. beſ. a, 26: *καὶ διὰ τί ταδί, οἷον πλίνθοι καὶ λίθοι, οἰκία ἐστίν; φανερὸν τοίνυν ὅτι ζητεῖ τὸ αἴτιον· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ τί ἦν εἶναι, ὡς εἰπεῖν λογικῶς.*

von der Frage darnach, ob dieß oder jenes ſey (z. B. die Sonne ſich verfinſtere oder nicht), oder von der Aufſuchung des daß (ὅτι), zu der Frage nach dem Warum (διότι), oder zur Aufſuchung des Grundes, hinüberzuführen. Eben ſo von der Frage danach, ob etwas ſchlechthin exiſtirt oder nicht (z. B. ein Centaur oder Gott), nachdem wir Gewißheit von der Exiſtenz der Sache erlangt haben *), zu der Frage was etwas iſt **)? Wobei jedoch dem Ariſtoteles nicht ent-

*) Das Wiſſen um das Daß, und ob etwas überhaupt iſt (vor dem Wiſſen um das Warum und das Was) macht Ariſt. davon abhängig, daß man Merkmale der Sache, die ihr entweder an ſich oder beziehungsweiſe zukommen, kenne; in letzterem Sinne faſſen wir das συμβεβηκός und κατὰ συμβ. in den Stellen: Anal. post II, 8. pag 93. a, 21. 24 f. cap. 10. ib. b, 34. cap. 2. pag. a, 10. Vgl. Met. V, 30. und unten zu an. post II, 8. (90. b, 15.) Trend. zu de an. I, 1. Bieſe I, 139.

**) Anal. post. II, 1. pag. 89. b, 23: Τὰ ζητούμενά ἐστιν ἴσα τὸν ἀριθμὸν ὅσαπερ ἐπιστάμεθα. ζητοῦμεν δὲ τέτταρα, τὸ ὅτι, τὸ διότι, εἰ ἔστι, τί ἐστιν. ὅταν μὲν γὰρ πότερον τόδε ἢ τόδε ζητῶμεν, εἰς ἀριθμὸν θέντες (d. h. indem wir den Gegenſtand der ζήτησις als einen ſolchen behandeln, der ſo oder ſo, mehrfach ſeyn kann, indem wir ihn auf eine Zahl bringen im Gegenſatz dazu, wenn wir ihn einfach ἁπλῶς ſchlechthin als exiſtent ſetzen; vgl. Bieſe I, S. 284.) οἷον πότερον ἐκλείπει ὁ ἥλιος ἢ οὔ, τὸ ὅτι ζητοῦμεν... ὅταν δὲ εἰδῶμεν τὸ ὅτι, τὸ διότι ζητοῦμεν ... ἐνίοτε δ' ἄλλον τρόπον ζητοῦμεν, οἷον εἰ ἔστιν ἢ μή ἐστι κένταυρος ἢ θεός. τὸ δ' εἰ ἔστιν ἢ μὴ ἁπλῶς λέγω, ἀλλ' οὐκ εἰ λευκὸς ἢ μή. γνόντες δὲ ὅτι ἔστι, τί ἐστι ζητοῦμεν οἷον τί οὖν ἐστὶ θεὸς ἢ τί ἐστιν ἄνθρωπος; — Das Erkennen des Daß wird, weil es ſich dabei nicht um ein Erkennen der Exiſtenz oder Nichtexiſtenz überhaupt und ſchlechthin, ſondern einer Weiſe der Exiſtenz handelt, ein Erkennen des Theilweiſen genannt. ib. cap. 2. v. 38... γνόντες ἢ τὸ ὅτι ἢ εἰ ἔστιν ἢ τὸ ἐπὶ μέρους ἢ τὸ ἁπλῶς etc. Uebrigens bleibt ſich Ariſt. in dieſer Terminologie

geht, daß es Fälle giebt, in denen in Folge des erkannten Mittelbegriffs, das Daß zugleich mit dem Warum deutlich *), oder das Daß zugleich mit dem Was, in beſtimmtem Falle auch ohne Mittelbegriff, erkannt wird **), und

---

nicht ganz gleich; denn es bedeutet ihm die Frage nach dem Daß (ὅτι) öfter auch ſo viel als die nach Exiſtenz ſchlechthin (cf. z. B. anal. post II, 7. pag. 92. b, 5; 8. pag. 93. a, 20. 25 f.). — Ueber den Fortſchritt des Erkennens vom bloſen Daß zum Warum. Vgl. Met. I, 1. oben S. 197 f.

*) An. post II, 8 pag. 93. a, 16 ff.: ὥσπερ γὰρ τὸ διότι ζητοῦμεν ἔχοντες τὸ ὅτι, ἐνίοτε δὲ καὶ ἅμα δῆλα γίνεται etc. ib. v. 35, wo bemerkt wird, daß wir bei der Frage, ob die Winkel des Dreiecks gleich zwei rechten ſeyn, ſo wohl des Daß als das Warum erkennen, wenn es durch die Mittelbegriffe geſchieht; (ὅταν δ' εὕρωμεν, ἅμα τὸ ὅτι καὶ τὸ διότι ἴσμεν, ἂν διὰ μέσων ᾖ etc.).

**) Anal. post. I, 1. pag. 78. a, 18 ff. Alle Lehre und Erkenntniß verlangt ein vorausgehendes Wiſſen, welches entweder auf das Daß oder auf das Was oder auf beides gehen kann; von letzterem wird als Beiſpiel die Einheit angeführt, von der man ſowohl wiſſen müſſe, was ſie bedeute, als daß ſie ſey. — Vgl. gleich darauf v. 17, wo er von einer Erkenntniß ſpricht, die von einer ſchon vorausgehenden aus, und einer ſolchen, die mit dieſer zugleich werde. Unter letzterer verſteht er die, vermöge deren das Einzelding unmittelbar zugleich mit dem Allgemeinen, unter welches es gehört, erkannt wird (ἔστι δὲ γνωρίζειν τὰ μὲν πρότερον γνωρίζοντα, τῶν δὲ καὶ ἅμα λαμβάνοντα τὴν γνῶσιν, οἷον ὅσα τυγχάνει ὄντα ὑπὸ τὸ καθόλου, ὧν ἔχει τὴν γνῶσιν. ὅτι μὲν γὰρ πᾶν τρίγωνον ἔχει δυσὶν ὀρθαῖς ἴσας προῄδει ὅτι δὲ τόδε τὸ ἐν τῷ ἡμικυκλίῳ τρίγωνόν ἐστιν, ἅμα ἐπαγόμενος ἐγνώρισεν). Daß das Einzelne aber hierbei nicht durch einen Mittelbegriff erkannt wird (wie das Daß und Warum in dem Fall, welchen die vorige Anm hervorgehoben) macht Ariſt. be-

daß bei allen Prinzipien, als welche nicht weiter erwieſen werden können, ſowohl daß ſie ſind, als was ſie ſind, vorausgeſetzt werden muß *).

Unter den vier angegebenen Richtpunkten der Forſchung nun ſind zwei weſentlich dieſelben; ſie bezeichnen die Aufgabe der Definition. „Es iſt, hören wir, daſſelbe, zu wiſſen, was etwas iſt und den Grund der Sache zu wiſſen" **), oder: „Was iſt z. B. eine Mondsfinſterniß? Beraubung des Lichts durch das Dazwiſchentreten der Erde. Wodurch entſteht eine Mondsfinſterniß? Durch das Aufhören des Lichts beim Dazwiſchentreten der Erde. Was iſt Harmonie? Ein Zahlverhältniß in Höhe und Tiefe. Wodurch entſteht Harmonie? Durch ein Zahlverhältniß, welches Höhe und Tiefe zu ein-

---

merklich, indem er fortfährt: *ἐνίων γὰρ τοῦτον τὸν τρόπον ἡ μάθησίς ἐστι, καὶ οὐ διὰ τοῦ μέσου τὸ ἔσχατον γνωρίζεται, ὅσα ἤδη τῶν καθ' ἕκαστα τυγχάνει ὄντα καὶ μὴ καθ' ὑποκειμένου τινός.* — Wenn wir übrigens das Zugleich-Wiſſen um das Daß und das Was oder Warum mit dem Zugleich-Wiſſen um das Einzelne und Allgemeine zuſammengeſtellt haben, ſo liegt hierzu beſonders in der Stelle anal. post II, 2. (90. a, 26 ff.) ſo wie im Ganzen der Ariſtot. Lehre eine entſchiedene Berechtigung.

*) Anal. post II, 9. (93. b, 24). Hier iſt von dem die Rede, was ſeinen Grund nicht außer ſich hat, von *ἀμέσοις* (vgl. die vorige Anm., worin die Einzeldinge als ſolche bezeichnet werden) und *ἀρχαῖς*, welche nur vorausgeſetzt oder auf andere Weiſe klar gemacht nicht aber durch einen Mittelbegriff bewieſen werden können. So bediene ſich der Arithmetiker einer ſolchen Vorausſetzung: *καὶ γὰρ τί ἐστι τὴν μονάδα ὑποτίθεται, καὶ ὅτι ἔστιν.* cf. anal. post I, 8; 10.

**) Anal. post II, 8. pag. 93. a, 8: *ταὐτὸν τὸ εἰδέναι τί ἐστι καὶ τὸ εἰδέναι τὸ αἴτιον τοῦ τί ἐστι* etc.

ander hat.“ *) So bewährt ſich der Begriff als der lebendige Grund der Sache, und die Definition iſt nicht nur Angabe des Was, ſondern auch des Grundes **). Hierin ſcheint auch für Ariſtoteles die Beſeitigung eines Bedenkens zu liegen, welches er über das Verhältniß des Daß zum Was und Warum in Beziehung auf die Definition erhebt. Wenn nemlich das Wiſſen um das Daß (vgl. unten) ein anderes iſt, als das der Definition, dieſe nur ein Wiſſen um das

*) ib. cap. 2. pag. 90. a, 15 ff.: *τὸ αὐτό ἐστι τὸ τί ἐστι καὶ διὰ τί ἐστιν. τί ἐστιν ἔκλειψις; στέρησις φωτὸς ἀπὸ σελήνης ὑπὸ γῆς ἀντιφράξεως. διὰ τί ἐστιν ἔκλειψις, ἢ διὰ τί ἐκλείπει ἡ σελήνη; διὰ τὸ ἀπολείπειν τὸ φῶς ἀντιφραττούσης τῆς γῆς. τί ἐστι συμφωνία; λόγος ἀριθμῶν ἐν ὀξεῖ ἢ βαρεῖ. διά τι συμφωνεῖ τὸ ὀξὺ τῷ βαρεῖ; διὰ τὸ λόγον ἔχειν ἀριθμῶν τὸ ὀξὺ καὶ τὸ βαρύ.* cf. ib. v. 31. cap. 8 (93. a, 35 — b, 13) *τί ἐστι βροντή; πυρὸς ἀπόσβεσις ἐν νέφει. διὰ τί βρονταῖ; διὰ τὸ ἀποσβέννυσθαι τὸ πῦρ ἐν τῷ νέφει.* cap. 10. (94. a, 3 ff.).

**) Es iſt mit der Beſtimmung, daß die Definition eben ſo ſehr das Weſen als den Grund der Sache bezeichnet, nothwendig gegeben, daß die bloſe Nominaldefinition keine Definition im eigentlichen Sinne ſeyn kann (S. 258). Ariſt. läßt dieſe zwar gelten unter den verſchiedenen Arten der Definition, welche er an. post II, 10. init. aufführt (*φανερὸν ὅτι ὁ μέν τις ἔσται λόγος τοῦ τί σημαίνει τὸ ὄνομα ἢ λόγος ἕτερος ὀνοματώδης*); aber daß dieß nur eine Anbequemung an den gewöhnlichen Sprachgebrauch war, kann man aus andern Stellen erſchließen. cf. Met. VII, 4. pag. 1030. a, 17: *ὁρισμὸς δ' ἐστὶν οὐκ ἂν ὄνομα λόγῳ ταὐτὸ σημαίνῃ* (*πάντες γὰρ ἂν εἶεν οἱ λόγοι ὅροι· ἔσται γὰρ ὄνομα ὁτῳοῦν λόγῳ ταὐτόν, ὥςε καὶ ἡ Ἰλιὰς ὁρισμὸς ἔσται*), *ἀλλ' ἐὰν πρώτου τινὸς ᾖ* (cf. Met. VII, 6. pag. 1045. a, 12: *ὁ δ' ὁρισμὸς λόγος ἐστὶν εἷς οὐ συνδέσμῳ καθάπερ ἡ Ἰλιάς, ἀλλὰ τῷ ἑνὸς εἶναι*) top. I, 5. init. anal. post II, 7. pag. 92. b, 5 ff. (vgl. die folgende Anm.) ib. v. 26 ff.

Was und Warum, ſo ſcheint es, daß man von etwas wiſſen könnte, was es iſt, ohne zu wiſſen, daß es iſt. Allein dieß iſt unmöglich. Man kann von einem Nichtſeyenden zwar wiſſen, was das Wort der Name bezeichne (z. B. der Name des fabelhaften Bockhirſches) nicht aber was es iſt (ſein Weſen). Man kann ferner vom Seyenden zwar das Daß ohne das Was und Warum wiſſen, nicht aber umgekehrt das Letztere ohne das Erſtere *). Iſt nun die Definition zugleich Angabe des Grundes der Sache, ſo wird ſie auch zugleich ein Wiſſen um die Exiſtenz des durch den Grund begründeten mit ſich führen, wenn auch nur ein unmittelbares, durch die Definition an ſich nicht ausdrücklich hervorgehobenes, und es wird das vorhin ſchon Bemerkte (vgl. S. 266) eintreten, daß das Daß und das Was oder Warum durch ſie zugleich klar wird, während wir ohne die Angabe des Grundes nur um das Daß wiſſen können **). Das Bedenken hebt ſich ſich alſo, indem durch die Definition als Angabe des Grundes zugleich das durch ihn begründete Daſeyn zur Gewißheit wird, die Defini-

---

*) An. post II, 7. pag. 92. b, 4 ff.: *ἀνάγκη ... τὸν εἰδότα τὸ τί ἐστιν ἄνθρωπος ἢ ἄλλο ὁτιοῦν εἰδέναι καὶ ὅτι ἔστιν· τὸ γὰρ μὴ ὂν οὐδεὶς οἶδεν ὅ τι ἔστιν, ἀλλὰ τί μὲν σημαίνει ὁ λόγος ἢ τὸ ὄνομα, ὅταν εἴπω τραγέλαφος, τί δ' ἐστὶ τραγέλαφος ἀδύνατον εἰδέναι*; ib. v. 17 ff.; cap. 8. pag. 93. a, 16: *ὥσπερ τὸ διότι ζητοῦμεν ἔχοντες τὸ ὅτι, ἐνίοτε δὲ καὶ ἅμα δῆλα γίνεται, ἀλλ' οὔτι πρότερόν γε τὸ διότι δυνατὸν γνωρίσαι τοῦ ὅτι, δῆλον ὅτι ὁμοίως καὶ τὸ τί ἦν εἶναι οὐκ ἄνευ τοῦ ὅτι ἐστίν· ἀδύνατον γὰρ εἰδέναι τί ἐστιν, ἀγνοοῦντας εἰ ἔστιν.* ib. v. 26: *τὸ δὲ ζητεῖν τί ἐστι μὴ ἔχοντας ὅτι ἔστι, μηδὲν ζητεῖν ἐστίν.*

**) Auf die S. 265. Anm. *) angegebene Weiſe.

tion also zugleich ein Wissen um das Daß einschließt *). Freilich werden wir uns dann jenes Wissen des Daß, welches dem um das Was und Warum vorangeht, und jenes, welches von letzterem eingeschlossen werden soll, verschieden zu denken haben. Das Verhältniß von beiden wird sich wohl im Geist der Aristotelischen Lehre in folgender Weise bestimmen lassen. Das Wissen um das ὅτι und das εἰ ἔστι hat (wie das Wissen des Einzelnen bei der Induction) zunächst nur den Werth der Voraussetzung, von der aus wir das Wissen des Warum und des Was (wie das Allgemeine vom Einzelnen aus) suchen. Haben wir letzteres gefunden, so erhält dadurch erst das erstere seine wahre Bestätigung und Begründung. Erst durch den Begriff und die Definition bewährt sich in seiner Würklichkeit rückwärts das, wovon wir ausgegangen waren, um sie aufzufinden **).

Aristoteles unterscheidet nun aber ein doppeltes Ursächliche und Begründende, indem es entweder zugleich die begründete Sache, oder etwas anderes außer ihr ist. Darnach werden denn auch Begriff und Definition andere seyn, je nachdem sie sich auf etwas beziehen, was seinen Grund außer sich oder in sich hat ***). Betrachten wir die beiden Fälle näher,

---

*) Vgl. anal. post II, 8. beſ. v. 37. S. 266. Anm.

**) Vgl. Trendel. im Rhein. Muſ. a. a. O. S. 474: „Das Wissen des Daseyns führt zum Wissen des Grundes, des ὅτι zum διότι; aber wiederum rückwärts liegt in der Nothwendigkeit des begründenden Begriffs die Würklichkeit des begründeten Dings." Schätzbare Bemerkungen bei Rassow l. c. pag. 14 ff.

***) An. post II, 8. (93. a, 4): ... ἐστίν, ὡς ἔφαμεν, ταὐτὸν τὸ εἰδέναι τί ἐστι καὶ τὸ αἴτιον τοῦ τί ἐστι· λόγος δὲ τούτου, ὅτι ἔστι τι τὸ αἴτιον· καὶ τοῦτο ἢ τὸ αὐτὸ ἢ ἄλλο, ἢ ἀποδεικτὸν ἢ ἀναπόδεικτον. ib. cap. 2 in.; cap. 9. pag. 93, b, 21:

ſo zeigt es ſich, daß in erſterem der Grund, welchen die Definition enthält, als Mittelbegriff eines beweiſenden Schluſſes der erſten Figur ſich darſtellen läßt *). Das Aufſuchen des Grundes iſt hier demnach das Aufſuchen des Mittelbegriffs **), wie wir ſehen, wenn wir die oben gegebenen Beiſpiele auf die Form des Schluſſes bringen. Es ſey z. B. die Verfinſterung A, der Mond C, das Dazwiſchentreten der

---

Ἔστι δὲ τῶν μὲν ἑτερόν τι αἴτιον, (v. 26 ib.: ἕτερον αἴτιον τῆς οὐσίας) τῶν δ' οὐκ ἔστιν. ὥςε δῆλον ὅτι καὶ τῶν τί ἐστι τὰ μὲν ἄμεσα καὶ ἀρχαί εἰσιν.

*) l. c. cap. 8. pag. 93. a, 6: εἰ τοίνυν ἐστὶν ἄλλο (vgl. die unmittelbar vorhergehenden Worte S. 270. Anm. ***) καὶ ἐνδέχεται ἀποδεῖξαι, ἀνάγκη μέσον εἶναι τὸ αἴτιον καὶ ἐν τῷ σχήματι τῷ πρώτῳ δείκνυσθαι· καθόλου τε γὰρ καὶ κατηγορικὸν τὸ δεικνύμενον.

**) Ueberhaupt giebt dem Ariſt. das Suchen des Mittelbegriffs die Bezeichnung für die verſchiedenen Gegenſtände und Richtpunkte der Forſchung her, welche oben S. 264 f. bemerkt worden ſind. Das Suchen nach dem Daß und ob (ὅτι, εἰ ἐστιν ἁπλῶς) iſt nur das Suchen danach, ob es einen Mittelbegriff giebt oder nicht (ἆρ' ἐστι μέσον αὐτοῦ ἢ οὐκ ἐστιν); das Suchen nach dem Was und Warum nur das Suchen darnach, was der Mittelbegriff iſt (τί τὸ μέσον) anal. post. II, 2. init. „In allen Fragen alſo iſt die Frage darnach, ob ein Mittelbegriff, oder was er ſey; denn der Grund iſt der Mittelbegriff; in allem aber wird dieſer (der Grund) aufgeſucht" (τὸ μὲν γὰρ αἴτιον τὸ μέσον, ἐν ἅπασι δὲ τοῦτο ζητεῖται), ib. pag. 90. a, 5 ff.. — Es iſt dieſe eine von den Lehren, welche den engſten Zuſammenhang logiſcher, methodologiſcher und metaphyſiſcher Lehren bei Ariſt. klar darthun, und einen Blick in die Verſchiedenheit der ſpäteren rein formellen Logik von der Ariſtoteliſchen thun läßt, wie dieß öfter Trendel. treffend hervorgehoben hat. cf. z. B. el. Log. Ar. pag. 132.

Erde B. Ob ſich der Mond würklich verfinſtert, iſt die Frage darnach, ob B (der Mittelbegriff) ſey, oder nicht. Dieſe Frage aber iſt dieſelbe als die, ob es einen Grund der Verfinſterung giebt *). (Der Mittelbegriff — B — iſt der Grund des einen der beiden äußerſten Begriffe — des Oberbegriffs — *πρώτου ἄκρου*). Ariſtoteles führt es in Beziehung auf die von ihm aufgeſtellten, bekannten vier Grundurſachen: die formelle, die bewegende (bewürkende) und die Endurſache im Einzelnen durch, daß ſie ſich als Mittelbegriffe von Schlüſſen darſtellen laſſen **). Sie ſcheinen demnach auch als verſchie-

---

*) An. post II, 8. pag. 93. a, 30: *ἔκλειψις ἐφ' οὗ τὸ Α, σελήνη ἐφ' οὗ Γ, ἀντίφραξις γῆς ἐφ' οὗ Β. τὸ μὲν οὖν πότερον ἐκλείπει ἢ οὔ, τὸ Β ζητεῖν ἐστιν, ἆρ' ἔστιν ἢ οὔ· τοῦτο δ' οὐδὲν διαφέρει ζητεῖν, ἢ εἰ ἔστι λόγος αὐτοῦ.* ib. pag. 93. b, 9 ff. Der Schluß würde lauten:

Der Körper, zwiſchen den und die Sonne die Erde tritt, verfinſtert ſich.

Dem Mond tritt die Erde auf die bemerkte Weiſe entgegen.

Der Mond verfinſtert ſich.

cf. auch Met. VIII, 4. pag. 1044. b, 18 ff.

**) An. post II, 11 ... *αἰτίαι δὲ τέτταρες, μία μὲν τὸ τί ἦν εἶναι, μία δὲ τὸ τίνων ὄντων ἀνάγκη τοῦτ' εἶναι* (wir halten dieß für das aus einer gewiſſen Naturnothwendigkeit Folgende, welches jedoch nicht das Weſen, der Begriff *τὸ τί ἦν ε.* ſelbſt iſt, ſondern nur eine Gleichheit mit ihm zu haben ſcheint, ſofern es auch als Grund auftritt, v. 34, in Wahrheit aber auf die Materie zurückzuführen iſt. Vgl. Ritter Geſch. der Philoſ. III. pag. 177), *ἕτερα δὲ ἤ τι πρῶτον ἐκίνησε, τετάρτη δὲ τὸ τίνος ἕνεκα, πᾶσαι αὗται διὰ τοῦ μέσου δείκνυνται.* cf. Met. I, 3. init. III, 2. Phys. II, 8; cap. 7. Ariſt. führt als Beiſpiel für die eine Urſache, welche der materiellen entſpricht den euklidiſchen Beweis (III, 31) an, daß der Winkel in einem Halbkreis

dene Gesichtspunkte dienen zu sollen, nach denen die Definition aufgestellt werden kann. Wie sich aber die Verschiedenheit derselben zu der Einheit der Definition und ihren Elementen verhalte, wird theils darnach zu beurtheilen seyn, wie Aristoteles die drei, der materiellen gegenüberstehenden Ursachen auf einander und zuletzt auf eine zurückzuführen bedacht ist, theils nach früher bemerkten Erklärungen über die

(= C) ein rechter sey (= A). Den Mittelbegriff (= B) bildet dabei, daß er die Hälfte von zwei rechten Winkeln ist, ein Attribut, welches der Materie des rechten Winkels (etwas gewaltsam) entsprechen soll. Der Schluß lautet:

Jeder Winkel, der die Hälfte von zwei rechten ist, ist ein rechter;

Jeder Winkel, in einem Halbkreis beschrieben, ist die Hälfte von zwei rechten:

Jeder solcher Winkel ist ein rechter.

Für die bewegende Ursache nimmt Arist. das Beyspiel vom Krieg der Athener gegen die Perser her. Den ersten Anlaß gaben jene, indem sie mit den Eretriern in Sardes einfielen. Dieß ist die bewegende Ursache gewesen (der Krieg = A, das Zuerst-einfallen = B, Athener = C. Der Schluß würde lauten: Wer zuerst zum Kriege reizt, wird bekriegt; die Athener thaten das: folglich u. s. w.). — Ein Beispiel für die Endursache: Das Spazierengehen (C), um gesund zu seyn (A), hat zum Mittelbegriff die Verdauung der Speisen (B). Der Schluß würde lauten: Alles was zur Verdauung hilft, ist gesund; das Spazierengehen thut dieß u. s. w. Wie übrigens die Gesundheit der Zweck des Spazierengehens, so ist dieses auch wieder Mittel (bewürkende Ursache) der Gesundheit. So zeigt sich die enge Verknüpfung der Ursachen. Nicht minder, wenn wir vieles eben so sehr durch Naturnothwendigkeit als um eines Endzwecks willen geschehen sehen (v. ib. pag. b, 11. f. 27 ff.). Vgl. über den Begriff als mehrere Ursachen in sich begreifend S. 283 f.

Definition und die Elemente derſelben*). — Als eine nothwendige Folge der bemerkten Lehre, daß die Definition die Angabe

*) Man möchte wünſchen, daß Ariſt. ſeine Lehre von den Urſachen als Mittelbegriffen in nähere Beziehung zu ſeinen ſonſtigen Beſtimmungen über die Definition gebracht hätte. Vielleicht hätte ſich ihm dann ergeben: daß bei denjenigen Defin., die ſich in eine beweiſende Schlußfolgerung umſetzen laſſen, der Mittelbegriff immer der differentia specifica entſpricht (vgl.: der Donner iſt dasjenige Geräuſch, welches durch Auslöſchen des Feuers in einer Wolke entſteht; der Krieg der Athener mit den Perſern iſt ein Krieg durch Herausforderung; das Spazierengehen iſt dasjenige Geſundheitsmittel, welches Verdauung der Speiſen bezweckt u. ſ. w.). Ferner würde er genöthigt geweſen ſeyn, zu erklären, wie ſeine Anſicht über die Elemente der Definition, daß die Gattung der Materie, die Unterſchiede der Form entſprechen ſollen, mit ſeiner Angabe, daß die verſchiedenen Grundurſachen (und mithin Mittelbegriffe) in der Definition ſich ausgedrückt finden, zuſammenhänge. Hier fehlen Mittelglieder der Lehre, die wir ungern vermiſſen. Gäbe die diff. specifica, wie wir vermuthet haben, in jenen Schlüſſen immer den Mittelbegriff ab, und würde die Differenz immer nur der Form, alſo auch der formellen Urſache, und, ſofern die bewegende und die Endurſache auf letztere zurückgeführt werden können, auch dieſen beiden Urſachen entſprechen, ſo wüßte man nicht, wie auch die materielle Urſache als Mittelbegrif auftreten könnte. Wollte man dagegen auf eine nothwendige Conſequenz anderweitiger Ariſt. Lehren hinweiſen, indem er nach einem andern, gleichberechtigten Geſichtspunkt und in einer anderen Richtung ſeines Denkens in der Gattung (im Allgemeinen) das von der Form, in der durch die Differenz gegebenen Beſonderheit das von der Materie herrührende hätte anerkennen müſſen, wenn dieß auch nicht von ihm geſchieht (vgl. S. 208 ff.): ſo wird die Unbequemlichkeit entſtehen, daß man dann im Materiellen allein den Mittelbegriff zu ſuchen hätte, was mit den ſonſtigen Ariſt. Anſichten über die Materie ſchwer vereinbar wäre. —

des Mittelbegriffs für eine beweiſende Schlußfolgerung enthalten müſſe, dürfen wir es auch nicht unerwähnt laſſen, daß diejenige Definition nicht als genügend von Ariſtoteles betrachtet werden konnte, welche den bloſen Schlußſatz des Beweiſes ohne Angabe des Mittelbegriffs enthalte, obſchon Ariſtoteles dieſe Art der Begriffsbeſtimmung, weniger genau, auch wieder neben der eigentlichen Definition gelten läßt *). — In den entwickelten Sätzen über die Natur der

---

Stehen wir aber ganz von der Vermuthung ab, daß die diff. specificae der Definition in den bemerkten Schlüſſen den Mittelbegriff abgebe, ſo wüßten wir gar keine Seite der Ariſt. Lehre anzugeben, von der aus fruchtbare Beſtimmungen für das Verhältniß der Elemente der Definition zum Mittelbegriff zu gewinnen wären. — Man wird bei dem Mangel an ausdrücklichen Beſtimmungen Ariſt. Lehre über dieſe Punkte ſich mit der Annahme begnügen müſſen, daß er in der Definition im Allgemeinen, ohne nähere Unterſcheidung ihrer Elemente, den Mittelbegriff eines Schluſſes enthalten fand, und daß er die Definition möglichſt ſo geſtellt wünſchte, daß ſie die verſchiedenen urſächlichen Beziehungen des Begriffs in ſich vereinigte.

*) Wie die Nominaldefinition (S. 258. Anm.), ſo läßt Ariſt. auch dieſe Defin. gelten. anal. post II, 10. pag. 94. a, 7: *ἔτι ἔστιν ὅρος βροντῆς φόφος ἐν νέφεσι τοῦτο δ' ἐστὶ τῆς τοῦ τί ἐστιν ἀποδείξεως συμπέρασμα.* ib. v. 13. auch anal. post I, 8. pag. 75. b, 31 f.: *ὁ ὁρισμὸς ἢ ἀρχὴ ἀποδείξεως ἢ ἀπόδειξις θέσεως διαφέρουσα ἢ συμπέρασμά τι ἀποδείξεως.* Aber anderwärts erklärt er ſich ausdrücklich gegen ihre Gültigkeit. de an. II, 2. pag. 413. a, 13: *οὐ γὰρ μόνον τὸ ὅτι δεῖ τὸν ὁριστικὸν λόγον δηλοῦν, ὥσπερ οἱ πλεῖστοι τῶν ὅρων λέγουσιν, ἀλλὰ καὶ τὴν αἰτίαν ἐνυπάρχειν καὶ ἐμφαίνεσθαι. νῦν δ' ὥσπερ συμπεράσματ' οἱ λόγοι τῶν ὅρων εἰσίν· οἷον τί ἐστι τετραγωνισμός; τὸ ἴσον ἑτερομήκει ὀρθογώνιον εἶναι ἰσόπλευρον. ὁ δὴ τοιοῦτος ὅρος λόγος τοῦ συμπεράσματος. ὁ δὲ λέγων ὅτι*

bemerkten Art von Definition hat Aristoteles denn uns auch das Mittel, um eine Frage hinsichtlich derselben zu entscheiden, die ihn lebhaft beschäftigt, nemlich in wiefern „Dasselbe und in derselben Beziehung durch Definition und durch Beweis gewußt werden könne“*). Wesentliche Verschiedenheiten beider wissenschaftlicher Verfahrungsweisen zeigen sich ihm von der Betrachtung einer jeden der beiden aus**). Näher

---

ἐστὶν ὁ τετραγωνισμὸς μέσης εὕρεσις, τοῦ πράγματος λέγει τὸ αἴτιον. cf. Trend. ad h. l. und in seinen elem. pag. 181. Met. VIII, 4. cf. auch Biese I, S. 297. Rassow l. c. pag. 27.

*) An. post II, 3. pag. 90. b, 1: ἀπορήσειε γὰρ ἄν τις, ἆρ' ἔστι τὸ αὐτὸ καὶ κατὰ τὸ αὐτὸ ὁρισμῷ εἰδέναι καὶ ἀποδείξει, ἢ ἀδύνατον.

**) An. post l. c. cf. I, 14. Nicht von allem, wovon es Beweis giebt, giebt es Definition. Denn die Schlußfiguren, in denen der Beweis geführt werden kann, sind nicht alle allgemein und bejahend wie die Definition, sondern auch particulär oder verneinend (so die zweite und dritte Figur). Aber auch nicht alle kategorischen Schlüsse der ersten Figur haben denselben Gegenstand wie die Definition (vgl. S. 271) z. B. der Beweis des Satzes von den zwei rechten Winkeln des Dreiecks. Außerdem müßte man schon durch die bloße Defin. des Dreiecks auch ohne Beweis diesen Satz einsehen (pag. 90. b, 3—14. cf. v. 32). Daß es andrerseits nicht von allem, wovon es eine Definition giebt, auch Beweis giebt, geht schon daraus hervor, daß Definitionen Prinzipien des Beweises sind, und daß diese entweder unbeweisbar sind, oder der Beweis derselben ins Unendliche gehen müßte, was der Natur des Princips widerspricht (ib. v. 24—27). — Aber überhaupt scheinen Definition und Beweis nicht denselben Gegenstand haben zu können. Der Beweis geht nemlich auf das, was einer Sache an sich und nothwendig zukommt, ohne ihr Wesen auszumachen, dagegen die Definition auf das Wesen, nicht auf ein an sich oder beziehungsweise Seyendes (οὔτε τῶν καθ' αὑτὸ ὑπαρχόντων οὔτε τῶν συμβεβηκότων v. 15. — Nach Rass. zwar pag. 9 ist

rückt er ſie nun zwar einander, indem er eben von den Definitionen der ſchon bezeichneten Art nachweiſt, daß ſie in die

---

συμβ. hier nicht das Zufällige, ſondern wie es Met. V, 30. pag. 1025. a, 30. beſtimmt wird: ὅσα ὑπάρχει ἑκάστῳ καθ' αὐτὸ μὴ ἐν τῇ οὐσίᾳ ὄντα, οἷον τῷ τριγώνῳ τὸ δύο ὀρθὰς ἔχειν. καὶ ταῦτα μὲν ἐνδέχεται ἀΐδια εἶναι, ἐκείνων δὲ οὐθέν nemlich vom Zufälligen: Er vergleicht an. post I, 6. pag. 75. a, 18: nach welcher St. das συμβ. als Zufälliges nicht beweisbar iſt. — Aber das καθ' αὑτὸ und συμβ, neben einander geſtellt, ſind gewöhnlich Gegenſätze, und es wird nur geſagt, daß die Definition nicht auf das συμβ. gehe, nicht daß der Beweis darauf gehe, wie Ras. meint). Während die Defin. das Weſen ausdrückt (οὐσία, τὸ τί ἐστι v. 16. 30. vgl. S. 249 ff 267.) ſetzen die Beweiſe letzteres voraus (v. 31: αἱ δ' ἀποδείξεις φαίνονται πᾶσαι ὑποτιθέμεναι καὶ λαμβάνουσαι τὸ τί ἐστι, οἷον αἱ μαθηματικαὶ τί μονὰς καὶ τί τὸ περιττόν etc.). Uebereinſtimmend mit dieſen Erklärungen bemerkt Ariſt. vom Beweis weiter, daß er etwas von einem andern zeigt, durch die Definition dagegen nichts von einem andern ausgeſagt wird — ein folgerichtiger Satz, wenn die Defin. das Weſen der Sache ſelbſt ausdrückt — (v. 38: πᾶσα ἀπόδειξις τὶ κατά τινος δείκνυσιν, οἷον ὅτι ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν· ἐν δὲ τῷ ὁρισμῷ οὐδὲν ἕτερον ἑτέρου κατηγορεῖται οἷον οὔτε τὸ ζῷον κατὰ τοῦ δίποδος οὔτε τοῦτο κατὰ τοῦ ζῴου, οὐδὲ δὴ κατὰ τοῦ ἐπιπέδου τὸ σχῆμα· οὐ γάρ ἐστι τὸ ἐπίπεδον σχῆμα οὐδὲ τὸ σχῆμα ἐπίπεδον. cf. cap. 4. 91. a, 14: ὁ μὲν... συλλογισμὸς τὶ κατά τινος δείκνυσι διὰ τοῦ μέσου· τὸ δὲ τί ἐστιν ἴδιόν τε, καὶ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖται. cap. 7. pag. 12. a, 35). Ferner macht Ariſtot. geltend, daß der Beweis überall das Daß nachweiſt (nachweiſt alſo, daß ein beſtimmtes in Beziehung auf etwas iſt oder nicht, der Beweis mithin auf das attributive Seyn nicht das Weſen ſelbſt geht, vgl. oben u. S. 265. 245. Anm.); die Definition dagegen, auf das Was gerichtet ſey. cap. 8. v. 38: ἔτι ἕτερον τὸ τί ἐστι καὶ ὅτι ἐστὶ δεῖξαι. ὁ μὲν οὖν ὁρισμὸς τί ἐστι δηλοῖ, ἡ δὲ ἀπό-

Form des Syllogismus umgesetzt werden können. Indessen will es Definition und Beweis doch auch hier nicht in ein Verhältniß

δειξις ὅτι ἡ ἔστι τόδε κατὰ τοῦδε ἢ οὐκ ἔστιν. cf. auch cap. 7. pag. 92. b, 12: δὲ ἀποδείξεώς φαμεν ἀναγκαῖον εἶναι δεικνυσθαι ἅπαν ὅτι ἔστιν, εἰ μὴ οὐσια εἴη. τὸ δ' εἶναι οὐκ οὐσια οὐδενί. οὐ γὰρ γένος τὸ ὄν. ἀπόδειξις ἄρ' ἔσται ὅτι ἔστιν). Die Unterschiedenheit des Daß und Was als der characteristischen Aufgaben, jenes des Beweises (in einem andern Sinne auch der Induction), dieses der Definition wird auch dadurch nicht als aufgehoben zu denken seyn, daß Aristot., wie (S. 269) bemerkt worden, es als eine Unmöglichkeit darthut, wenn auch nicht das Daß ohne das Was, doch das Was ohne das Daß zu wissen. Denn das Wissen um das Daß werden wir nur als ein das Wissen um das Was nothwendig begleitendes, ansehen können, nicht als einerlei mit ihm. Als dieß nothwendig begleitende Wissen läßt es sich dann bei den Definitionen, die ein durch Anderes begründete zum Gegenstand haben, durch einen Beweis erhärten, der seine Elemente von der Definition herniumt und den Begriff als einen realen erweist, bei den Definitionen, die das durch sich selbst Begründete betreffen, wird es sich Aristot. wohl auf unmittelbare Weise damit verbindend gedacht haben. — Die Verschiedenheit der Defin. und des Beweises bleibt deßhalb jedenfalls bestehen, auch wenn die Defin. die Elemente für einen beweisenden Syllogismus hergiebt (vgl. oben im Text). — Daß die Definitionen, welche ein durch sich selbst Begründetes zum Gegenstand haben, (auf diese nemlich wird das an. post II, 4. Gesagte zu beschränken seyn) schlechthin nicht als Syllogismen aufgefaßt werden können, weist Arist. nach, indem er zeigt, daß in einem solchen Syllogismus Ober-, Unter- und Mittelbegriff reciprocabel seyn würden (vgl. S. 280), und damit das was zu beweisen wäre, schon vorausgesetzt wird, wie in dem Beispiel: Die Seele sey das, was sich selbst Ursache des Lebens ist, und dieß die sich selbst bewegende Zahl (Alles was sich selbst Ursache des Lebens ist, ist eine sich selbst bewegende Zahl, die Seele

bringen, wonach der Begriff (das Was, τὸ τί ἐστι) durch den Syllogismus erſt bewieſen würde. Vielmehr ſoll hier das Was, der Gegenſtand der Definition, durch Schluß und Beweis nur klar gemacht werden, ſo daß man ſagen kann, es gebe einerſeits keinen Beweis des Was; aber andrerſeits ſey dieß auch nicht erkennbar ohne Beweis *). Es ſcheint uns dieß nur in folgender Weiſe verſtanden werden zu können. Die Definition an ſich kann auch hier nicht Ziel und Gegenſtand des Beweiſes ſeyn, da ſie vielmehr als Vorausſetzung deſſelben auftritt; denn der Beweis, daß der Oberbegriff dem Unterbegriff zukomme, kommt hier, ſo wie bei allen Beweiſen, nur zu Stande, indem der Mittelbegriff zum Voraus gewiß iſt (im Beiſpiel: das Dazwiſchentreten der Erde zwiſchen Mond und Sonne). Wenn aber auch nicht die Begriffsbeſtimmung an ſich, ſo wird doch die Realität, die Wirklichkeit

---

iſt jenes, folglich ꝛc.). — Ueber andere minder weſentliche Erörterungen des Verhältniſſes von Defin. und Syllogismus vgl. beſonders anal. post II, 6. Rassow pag. 13. unter den Commentatoren beſ. Zabarella.

*) An. post II, 8. (93. b, 15): Ὡς μὲν τοίνυν λαμβάνεται τὸ τί ἐστι καὶ γίνεται γνώριμον εἴρηται, ὥςε συλλογισμὸς μὲν τοῦ τί ἐστιν οὐ γίνεται οὐδ' ἀπόδειξις, δῆλον μέντοι διὰ συλλογισμοῦ καὶ δι' ἀποδείξεως ὡς' οὔτ' ἄνευ ἀποδείξεως ἔστι γνῶναι τὸ τί ἐστιν, οὔ ἔστιν αἴτιον ἄλλο, οὔτ' ἔστιν ἀπόδειξις αὐτοῦ. Deßwegen weil der hier gemeinte beweiſende Schluß durch die Elemente einer Definition gebildet wird, und die Realität des definirten Begriffs (λόγος) klar macht, und zur Gewißheit erhebt, ſcheint ihn Ariſt. als λογικὸς συλλογισμὸς τοῦ τί ἐστιν bezeichnet wiſſen zu wollen; l. c. cap. 8. pag. 93. a, 14: οὗτος μὲν οὖν ὁ τρόπος ὅτι οὐκ ἂν εἴη ἀπόδειξις εἴρηται πρότερον· ἀλλ' ἔστι λογικὸς συλλογισμὸς τοῦ τί ἐστιν. cf. cap. 10. pag. 94. a, 1 f. 6. 12. Vgl. über λογικός und λογικῶς die guten Bemerkungen bei Rassow pag. 19 und ſpäter.

tion alſo zugleich ein Wiſſen um das Daß einſchließt *). Freilich werden wir uns dann jenes Wiſſen des Daß, welches dem um das Was und Warum vorangeht, und jenes, welches von letzterem eingeſchloſſen werden ſoll, verſchieden zu denken haben. Das Verhältniß von beiden wird ſich wohl im Geiſt der Ariſtoteliſchen Lehre in folgender Weiſe beſtimmen laſſen. Das Wiſſen um das ὅτι und das εἰ ἔστι hat (wie das Wiſſen des Einzelnen bei der Induction) zunächſt nur den Werth der Vorausſetzung, von der aus wir das Wiſſen des Warum und des Was (wie das Allgemeine vom Einzelnen aus) ſuchen. Haben wir letzteres gefunden, ſo erhält dadurch erſt das erſtere ſeine wahre Beſtätigung und Begründung. Erſt durch den Begriff und die Definition bewährt ſich in ſeiner Würklichkeit rückwärts das, wovon wir ausgegangen waren, um ſie aufzufinden **).

Ariſtoteles unterſcheidet nun aber ein doppeltes Urſächliche und Begründende, indem es entweder zugleich die begründete Sache, oder etwas anderes außer ihr iſt. Darnach werden denn auch Begriff und Definition andere ſeyn, je nachdem ſie ſich auf etwas beziehen, was ſeinen Grund außer ſich oder in ſich hat ***). Betrachten wir die beiden Fälle näher,

---

*) Vgl. anal. post II, 8. beſ. v. 37. S. 266. Anm.

**) Vgl. Trendel. im Rhein. Muſ. a. a. O. S. 474: „Das Wiſſen des Daſeyns führt zum Wiſſen des Grundes, des ὅτι zum διότι; aber wiederum rückwärts liegt in der Nothwendigkeit des begründenden Begriffs die Würklichkeit des begründeten Dings.“ Schätzbare Bemerkungen bei Rassow l. c. pag. 14 ff.

***) An. post II, 8. (93. a, 4): ... ἔστιν, ὡς ἔφαμεν, ταὐτὸν τὸ εἰδέναι τί ἐστι καὶ τὸ αἴτιον τοῦ τί ἐστι· λόγος δὲ τούτου, ὅτι ἔστι τι τὸ αἴτιον· καὶ τοῦτο ἢ τὸ αὐτὸ ἢ ἄλλο, ἢ ἀποδεικτὸν ἢ ἀναπόδεικτον. ib. cap. 2 in.; cap. 9. pag. 93, b, 21:

ſo zeigt es ſich, daß in erſterem der Grund, welchen die Definition enthält, als Mittelbegriff eines beweiſenden Schluſſes der erſten Figur ſich darſtellen läßt *). Das Aufſuchen des Grundes iſt hier demnach das Aufſuchen des Mittelbegriffs **), wie wir ſehen, wenn wir die oben gegebenen Beiſpiele auf die Form des Schluſſes bringen. Es ſey z. B. die Verfinſterung A, der Mond C, das Dazwiſchentreten der

---

Ἔστι δὲ τῶν μὲν ἕτερόν τι αἴτιον, (v. 26 ib.: ἕτερον αἴτιον τῆς οὐσίας) τῶν δ' οὐκ ἔστιν. ὥςε δῆλον ὅτι καὶ τῶν τί ἐστι τὰ μὲν ἄμεσα καὶ ἀρχαί εἰσιν.

*) l. c. cap. 8. pag. 93. a, 6: εἰ τοίνυν ἐστὶν ἄλλο (vgl. die unmittelbar vorhergehenden Worte S. 270. Anm. ***) καὶ ἐνδέχεται ἀποδεῖξαι, ἀνάγκη μέσον εἶναι τὸ αἴτιον καὶ ἐν τῷ σχήματι τῷ πρώτῳ δείκνυσθαι· καθόλου τε γὰρ καὶ κατηγορικὸν τὸ δεικνύμενον.

**) Ueberhaupt giebt dem Ariſt. das Suchen des Mittelbegriffs die Bezeichnung für die verſchiedenen Gegenſtände und Richtpunkte der Forſchung her, welche oben S. 264 f. bemerkt worden ſind. Das Suchen nach dem Daß und ob (ὅτι, εἰ ἐστιν ἁπλῶς) iſt nur das Suchen danach, ob es einen Mittelbegriff giebt oder nicht (ἆρ' ἐστι μέσον αὐτοῦ ἢ οὐκ ἐστιν); das Suchen nach dem Was und Warum nur das Suchen darnach, was der Mittelbegriff iſt (τί τὸ μέσον) anal. post. II, 2. init. „In allen Fragen alſo iſt die Frage darnach, ob ein Mittelbegriff, oder was er ſey; denn der Grund iſt der Mittelbegriff; in allem aber wird dieſer (der Grund) aufgeſucht" (τὸ μὲν γὰρ αἴτιον τὸ μέσον, ἐν ἅπασι δὲ τοῦτο ζητεῖται), ib. pag. 90. a, 5 ff.. — Es iſt dieſe eine von den Lehren, welche den engſten Zuſammenhang logiſcher, methodologiſcher und metaphyſiſcher Lehren bei Ariſt. klar darthun, und einen Blick in die Verſchiedenheit der ſpäteren rein formellen Logik von der Ariſtoteliſchen thun läßt, wie dieß öfter Trendel. treffend hervorgehoben hat. cf. z. B. el. Log. Ar. pag. 132.

Erde B. Ob ſich der Mond würklich verfinſtert, iſt die Frage darnach, ob B (der Mittelbegriff) ſey, oder nicht. Dieſe Frage aber iſt dieſelbe als die, ob es einen Grund der Verfinſterung giebt *). (Der Mittelbegriff — B — iſt der Grund des einen der beiden äußerſten Begriffe — des Oberbegriffs — *πρώτου ἄκρου*). Ariſtoteles führt es in Beziehung auf die von ihm aufgeſtellten, bekannten vier Grundurſachen: die formelle, die bewegende (bewürkende) und die Endurſache im Einzelnen durch, daß ſie ſich als Mittelbegriffe von Schlüſſen darſtellen laſſen **). Sie ſcheinen demnach auch als verſchie-

---

*) An. post II, 8. pag. 93. a, 30: *ἔκλειψις ἐφ' οὗ τὸ Α, σελήνη ἐφ' οὗ Γ, ἀντίφραξις γῆς ἐφ' οὗ Β. τὸ μὲν οὖν πότερον ἐκλείπει ἢ οὔ, τὸ Β ζητεῖν ἐστιν, ἆρ' ἔστιν ἢ οὔ· τοῦτο δ' οὐδὲν διαφέρει ζητεῖν, ἢ εἰ ἔστι λόγος αὐτοῦ.* ib. pag. 93. b, 9 ff. Der Schluß würde lauten:

Der Körper, zwiſchen den und die Sonne die Erde tritt, verfinſtert ſich.

Dem Mond tritt die Erde auf die bemerkte Weiſe entgegen.

Der Mond verfinſtert ſich.

cf. auch Met. VIII, 4. pag. 1044. b, 18 ff.

**) An. post II, 11 ... *αἰτίαι δὲ τέτταρες, μία μὲν τὸ τί ἦν εἶναι, μία δὲ τὸ τίνων ὄντων ἀνάγκη τοῦτ' εἶναι* (wir halten dieß für das aus einer gewiſſen Naturnothwendigkeit Folgende, welches jedoch nicht das Weſen, der Begriff *τὸ τί ἦν ε.* ſelbſt iſt, ſondern nur eine Gleichheit mit ihm zu haben ſcheint, ſofern es auch als Grund auftritt, v. 34, in Wahrheit aber auf die Materie zurückzuführen iſt. Vgl. Ritter Geſch. der Philoſ. III. pag. 177), *ἕτερα δὲ ἤ τι πρῶτον ἐκίνησε, τετάρτη δὲ τὸ τίνος ἕνεκα, πᾶσαι αὗται διὰ τοῦ μέσου δείκνυνται.* cf. Met. I, 3. init. III, 2. Phys. II, 3; cap. 7. Ariſt. führt als Beiſpiel für die eine Urſache, welche der materiellen entſpricht den euklidiſchen Beweis (III, 31) an, daß der Winkel in einem Halbkreis

dene Geſichtspunkte dienen zu ſollen, nach denen die Definition aufgeſtellt werden kann. Wie ſich aber die Verſchiedenheit derſelben zu der Einheit der Definition und ihren Elementen verhalte, wird theils darnach zu beurtheilen ſeyn, wie Ariſtoteles die drei, der materiellen gegenüberſtehenden Urſachen auf einander und zuletzt auf eine zurückzuführen bedacht iſt, theils nach früher bemerkten Erklärungen über die

(= C) ein rechter ſey (= A). Den Mittelbegriff (= B) bildet dabei, daß er die Hälfte von zwei rechten Winkeln iſt, ein Attribut, welches der Materie des rechten Winkels (etwas gewaltſam) entſprechen ſoll. Der Schluß lautet:

Jeder Winkel, der die Hälfte von zwei rechten iſt, iſt ein rechter;

Jeder Winkel, in einem Halbkreis beſchrieben, iſt die Hälfte von zwei rechten:

Jeder ſolcher Winkel iſt ein rechter.

Für die bewegende Urſache nimmt Ariſt. das Beyſpiel vom Krieg der Athener gegen die Perſer her. Den erſten Anlaß gaben jene, indem ſie mit den Eretriern in Sardes einfielen. Dieß iſt die bewegende Urſache geweſen (der Krieg = A, das Zuerſt-einfallen = B, Athener = C. Der Schluß würde lauten: Wer zuerſt zum Kriege reizt, wird bekriegt; die Athener thaten das: folglich u. ſ. w.). — Ein Beiſpiel für die Endurſache: Das Spazierengehen (C), um geſund zu ſeyn (A), hat zum Mittelbegriff die Verdauung der Speiſen (B). Der Schluß würde lauten: Alles was zur Verdauung hilft, iſt geſund; das Spazierengehen thut dieß u. ſ. w. Wie übrigens die Geſundheit der Zweck des Spazierengehens, ſo iſt dieſes auch wieder Mittel (bewürkende Urſache) der Geſundheit. So zeigt ſich die enge Verknüpfung der Urſachen. Nicht minder, wenn wir vieles eben ſo ſehr durch Naturnothwendigkeit als um eines Endzwecks willen geſchehen ſehen (v. ib. pag. b, 11. f. 27 ff.). Vgl. über den Begriff als mehrere Urſachen in ſich begreifend S. 263 f.

Definition und die Elemente derſelben*). — Als eine nothwendige Folge der bemerkten Lehre, daß die Definition die Angabe

*) Man möchte wünſchen, daß Ariſt. ſeine Lehre von den Urſachen als Mittelbegriffen in nähere Beziehung zu ſeinen ſonſtigen Beſtimmungen über die Definition gebracht hätte. Vielleicht hätte ſich ihm dann ergeben: daß bei denjenigen Defin., die ſich in eine beweiſende Schlußfolgerung umſetzen laſſen, der Mittelbegriff immer der differentia specifica entſpricht (vgl.: der Donner iſt dasjenige Geräuſch, welches durch Auslöſchen des Feuers in einer Wolke entſteht; der Krieg der Athener mit den Perſern iſt ein Krieg durch Herausforderung; das Spazierengehen iſt dasjenige Geſundheitsmittel, welches Verdauung der Speiſen bezweckt u. ſ. w.). Ferner würde er genöthigt geweſen ſeyn, zu erklären, wie ſeine Anſicht über die Elemente der Definition, daß die Gattung der Materie, die Unterſchiede der Form entſprechen ſollen, mit ſeiner Angabe, daß die verſchiedenen Grundurſachen (und mithin Mittelbegriffe) in der Definition ſich ausgedrückt finden, zuſammenhänge. Hier fehlen Mittelglieder der Lehre, die wir ungern vermiſſen. Gäbe die diff. specifica, wie wir vermuthet haben, in jenen Schlüſſen immer den Mittelbegriff ab, und würde die Differenz immer nur der Form, alſo auch der formellen Urſache, und, ſofern die bewegende und die Endurſache auf letztere zurückgeführt werden können, auch dieſen beiden Urſachen entſprechen, ſo wüßte man nicht, wie auch die materielle Urſache als Mittelbegrif auftreten könnte. Wollte man dagegen auf eine nothwendige Conſequenz anderweitiger Ariſt. Lehren hinweiſen, indem er nach einem andern, gleichberechtigten Geſichtspunkt und in einer anderen Richtung ſeines Denkens in der Gattung (im Allgemeinen) das von der Form, in der durch die Differenz gegebenen Beſonderheit das von der Materie herrührende hätte anerkennen müſſen, wenn dieß auch nicht von ihm geſchieht (vgl. S. 208 ff.): ſo wird die Unbequemlichkeit entſtehen, daß man dann im Materiellen allein den Mittelbegriff zu ſuchen hätte, was mit den ſonſtigen Ariſt. Anſichten über die Materie ſchwer vereinbar wäre. —

des Mittelbegriffs für eine beweiſende Schlußfolgerung enthalten müſſe, dürfen wir es auch nicht unerwähnt laſſen, daß diejenige Definition nicht als genügend von Ariſtoteles betrachtet werden konnte, welche den bloſen Schlußſatz des Beweiſes ohne Angabe des Mittelbegriffs enthalte, obſchon Ariſtoteles dieſe Art der Begriffsbeſtimmung, weniger genau, auch wieder neben der eigentlichen Definition gelten läßt *). — In den entwickelten Sätzen über die Natur der

---

Stehen wir aber ganz von der Vermuthung ab, daß die diff. specificae der Definition in den bemerkten Schlüſſen den Mittelbegriff abgebe, ſo wüßten wir gar keine Seite der Ariſt. Lehre anzugeben, von der aus fruchtbare Beſtimmungen für das Verhältniß der Elemente der Definition zum Mittelbegriff zu gewinnen wären. — Man wird bei dem Mangel an ausdrücklichen Beſtimmungen Ariſt. Lehre über dieſe Punkte ſich mit der Annahme begnügen müſſen, daß er in der Definition im Allgemeinen, ohne nähere Unterſcheidung ihrer Elemente, den Mittelbegriff eines Schluſſes enthalten fand, und daß er die Definition möglichſt ſo geſtellt wünſchte, daß ſie die verſchiedenen urſächlichen Beziehungen des Begriffs in ſich vereinigte.

*) Wie die Nominaldefinition (S. 258. Anm.), ſo läßt Ariſt. auch dieſe Defin. gelten. anal. post II, 10. pag. 94. a, 7: ἔτι ἐστὶν ὅρος βροντῆς φθόγος ἐν νέφεσι· τοῦτο δ' ἐστὶ τῆς τοῦ τί ἐστιν ἀποδείξεως συμπέρασμα. ib. v. 13. auch anal. post I, 8. pag. 75. b, 31 f.: ὁ ὁρισμὸς ἢ ἀρχὴ ἀποδείξεως ἢ ἀπόδειξις ἄνευ διαφέρουσα ἢ συμπέρασμά τι ἀποδείξεως. Aber anderwärts erklärt er ſich ausdrücklich gegen ihre Gültigkeit. de an. II, 2. pag. 413. a, 13: οὐ γὰρ μόνον τὸ ὅτι δεῖ τὸν ὁριστικὸν λόγον δηλοῦν, ὥσπερ οἱ πλεῖστοι τῶν ὅρων λέγουσιν, ἀλλὰ καὶ τὴν αἰτίαν ἐνυπάρχειν καὶ ἐμφαίνεσθαι. νῦν δ' ὥσπερ συμπεράσμασ' οἱ λόγοι τῶν ὅρων εἰσίν· οἷον τί ἐστι τετραγωνισμός; τὸ ἴσον ἑτερομήκει ἀρθογώνιον εἶναι ἰσόπλευρον. ὁ δὲ τοιοῦτος ὅρος λόγος τοῦ συμπεράσματος. ὁ δὲ λίγων ὅτι

bemerkten Art von Definition hat Aristoteles denn nun auch das Mittel, um eine Frage hinsichtlich derselben zu entscheiden, die ihn lebhaft beschäftigt, nemlich in wiefern „Dasselbe und in derselben Beziehung durch Definition und durch Beweis gewußt werden könne“*). Wesentliche Verschiedenheiten beider wissenschaftlicher Verfahrungsweisen zeigen sich ihm von der Betrachtung einer jeden der beiden aus**). Näher

---

ἐστὶν ὁ τετραγωνισμὸς μίσης εὕρεσις, τοῦ πράγματος λέγει τὸ αἴτιον. cf. Trend. ad h. l. und in seinen elem. pag. 181. Met. VIII, 4. cf. auch Biese I, S. 297. Rassow l. c. pag. 27.

*) An. post II, 3. pag. 90. b, 1: ἀπορήσειε γὰρ ἄν τις, ἆρ' ἔστι τὸ αὐτὸ καὶ κατὰ τὸ αὐτὸ ὁρισμῷ εἰδέναι καὶ ἀποδείξει, ἢ ἀδύνατον.

**) An. post l. c. cf. I, 14. Nicht von allem, wovon es Beweis giebt, giebt es Definition. Denn die Schlußfiguren, in denen der Beweis geführt werden kann, sind nicht alle allgemein und bejahend wie die Definition, sondern auch particulär oder verneinend (so die zweite und dritte Figur). Aber auch nicht alle kategorischen Schlüsse der ersten Figur haben denselben Gegenstand wie die Definition (vgl. S. 271) z. B. der Beweis des Satzes von den zwei rechten Winkeln des Dreiecks. Außerdem müßte man schon durch die bloße Defin. des Dreiecks auch ohne Beweis diesen Satz einsehen (pag. 90. b, 3—14. cf. v. 32). Daß es andrerseits nicht von allem, wovon es eine Definition giebt, auch Beweis giebt, geht schon daraus hervor, daß Definitionen Prinzipien des Beweises sind, und daß diese entweder unbeweisbar sind, oder der Beweis derselben ins Unendliche gehen müßte, was der Natur des Princips widerspricht (ib. v. 24—27). — Aber überhaupt scheinen Definition und Beweis nicht denselben Gegenstand haben zu können. Der Beweis geht nemlich auf das, was einer Sache an sich und nothwendig zukommt, ohne ihr Wesen auszumachen, dagegen die Definition auf das Wesen, nicht auf ein an sich oder beziehungsweise Seyendes (οὔτε τῶν καθ' αὑτὸ ὑπαρχόντων οὔτε τῶν συμβεβηκότων v. 15. — Nach Kapp. zwar pag. 9 ist

rückt er ſie nun zwar einander, indem er eben von den Definitionen der ſchon bezeichneten Art nachweiſt, daß ſie in die

---

συμβ. hier nicht das Zufällige, ſondern wie es Met. V, 30. pag. 1025. a, 30. beſtimmt wird: ὅσα ὑπάρχει ἑκάστῳ καθ' αὐτὸ μὴ ἐν τῇ οὐσίᾳ ὄντα, οἷον τῷ τριγώνῳ τὸ δύο ὀρθὰς ἔχειν. καὶ ταῦτα μὲν ἐνδέχεται ἀίδια εἶναι, ἐκείνων δὲ οὐθέν nemlich vom Zufälligen: Er vergleicht an. post I, 6. pag. 75. a, 18: nach welcher St. das συμβ. als Zufälliges nicht beweisbar iſt. — Aber das καθ' αὐτὸ und συμβ, neben einander geſtellt, ſind gewöhnlich Gegenſätze, und es wird nur geſagt, daß die Definition nicht auf das συμβ. gehe, nicht daß der Beweis darauf gehe, wie Rass. meint). Während die Defin. das Weſen ausdrückt (οὐσία, τὸ τί ἐστι v. 16. 30. vgl. S. 249 ff 267.) ſetzen die Beweiſe letzteres voraus (v. 31: αἱ δ' ἀποδείξεις φαίνονται πᾶσαι ὑποτιθέμεναι καὶ λαμβάνουσαι τὸ τί ἐστι, οἷον αἱ μαθηματικαὶ τί μονὰς καὶ τί τὸ περιττόν etc.). Uebereinſtimmend mit dieſen Erklärungen bemerkt Ariſt. vom Beweis weiter, daß er etwas von einem andern zeigt, durch die Definition dagegen nichts von einem andern ausgeſagt wird — ein folgerichtiger Satz, wenn die Defin. das Weſen der Sache ſelbſt ausdrückt — (v. 38: πᾶσα ἀπόδειξις τὶ κατά τινος δείκνυσιν, οἷον ὅτι ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν· ἐν δὲ τῷ ὁρισμῷ οὐδὲν ἕτερον ἑτέρου κατηγορεῖται οἷον οὔτε τὸ ζῷον κατὰ τοῦ δίποδος οὔτε τοῦτο κατὰ τοῦ ζῴου, οὐδὲ δὴ κατὰ τοῦ ἐπιπέδου τὸ σχῆμα· οὐ γάρ ἐστι τὸ ἐπίπεδον σχῆμα οὐδὲ τὸ σχῆμα ἐπίπεδον. cf. cap. 4. 91. a, 14: ὁ μὲν... συλλογισμὸς τὶ κατά τινος δείκνυσι διὰ τοῦ μέσου· τὸ δὲ τί ἐστιν ἰδιόν τε, καὶ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖται. cap. 7. pag. 12. a, 35). Ferner macht Ariſtot. geltend, daß der Beweis überall das Daß nachweiſt (nachweiſt alſo, daß ein beſtimmtes in Beziehung auf etwas iſt oder nicht, der Beweis mithin auf das attributive Seyn nicht das Weſen ſelbſt geht, vgl. oben u. S. 265. 245. Anm.); die Definition dagegen, auf das Was gerichtet ſey. cap. 8. v. 38: ἔτι ἕτερον τὸ τί ἐστι καὶ ὅτι ἐστὶ δεῖξαι. ὁ μὲν οὖν ὁρισμὸς τί ἐστι δηλοῖ, ἡ δὲ ἀπό-

Form des Syllogismus umgeſetzt werden können. Indeſſen will es Definition und Beweis doch auch hier nicht in ein Verhältniß

δειξις ὅτι ἡ ἔστι τόδε κατὰ τοῦδε ἢ οὐκ ἔστιν. cf. auch cap. 7. pag. 92. b, 12: δι' ἀποδείξεώς φαμεν ἀναγκαῖον εἶναι δεικνυσθαι ἅπαν ὅτι ἔστιν, εἰ μὴ οὐσίᾳ εἴη. τὸ δ' εἶναι οὐκ οὐσία οὐδενί. οὐ γὰρ γένος τὸ ὄν. ἀπόδειξις ἄρ' ἔσται ὅτι ἔστιν). Die Unterſchiedenheit des Daß und Was als der characteriſtiſchen Aufgaben, jenes des Beweiſes (in einem andern Sinne auch der Induction), dieſes der Definition wird auch dadurch nicht als aufgehoben zu denken ſeyn, daß Ariſtot., wie (S. 269) bemerkt worden, es als eine Unmöglichkeit darthut, wenn auch nicht das Daß ohne das Was, doch das Was ohne das Daß zu wiſſen. Denn das Wiſſen um das Daß werden wir nur als ein das Wiſſen um das Was nothwendig begleitendes, anſehen können, nicht als einerlei mit ihm. Als dieß nothwendig begleitende Wiſſen läßt es ſich dann bei den Definitionen, die ein durch Anderes begründete zum Gegenſtand haben, durch einen Beweis erhärten, der ſeine Elemente von der Definition hernimmt und den Begriff als einen realen erweiſt, bei den Definitionen, die das durch ſich ſelbſt Begründete betreffen, wird es ſich Ariſtot. wohl auf unmittelbare Weiſe damit verbindend gedacht haben. — Die Verſchiedenheit der Defin. und des Beweiſes bleibt deßhalb jedenfalls beſtehen, auch wenn die Defin. die Elemente für einen beweiſenden Syllogismus hergiebt (vgl. oben im Text). — Daß die Definitionen, welche ein durch ſich ſelbſt Begründetes zum Gegenſtand haben, (auf dieſe nemlich wird das an. post II, 4. Geſagte zu beſchränken ſeyn) ſchlechthin nicht als Syllogismen aufgefaßt werden können, weiſt Ariſt. nach, indem er zeigt, daß in einem ſolchen Syllogismus Ober-, Unter- und Mittelbegriff reciprocabel ſeyn würden (vgl. S. 280), und damit das was zu beweiſen wäre, ſchon vorausgeſetzt wird, wie in dem Beiſpiel: Die Seele ſey das, was ſich ſelbſt Urſache des Lebens iſt, und dieß die ſich ſelbſt bewegende Zahl (Alles was ſich ſelbſt Urſache des Lebens iſt, iſt eine ſich ſelbſt bewegende Zahl, die Seele

bringen, wonach der Begriff (das Was, τὸ τί ἐστι) durch den Syllogismus erſt bewieſen würde. Vielmehr ſoll hier das Was, der Gegenſtand der Definition, durch Schluß und Beweis nur klar gemacht werden, ſo daß man ſagen kann, es gebe einerſeits keinen Beweis des Was; aber andrerſeits ſey dieß auch nicht erkennbar ohne Beweis *). Es ſcheint uns dieß nur in folgender Weiſe verſtanden werden zu können. Die Definition an ſich kann auch hier nicht Ziel und Gegenſtand des Beweiſes ſeyn, da ſie vielmehr als Vorausſetzung deſſelben auftritt; denn der Beweis, daß der Oberbegriff dem Unterbegriff zukomme, kommt hier, ſo wie bei allen Beweiſen, nur zu Stande, indem der Mittelbegriff zum Voraus gewiß iſt (im Beiſpiel: das Dazwiſchentreten der Erde zwiſchen Mond und Sonne). Wenn aber auch nicht die Begriffsbeſtimmung an ſich, ſo wird doch die Realität, die Würklichkeit

---

iſt jenes, folglich ꝛc.). — Ueber andere minder weſentliche Erörterungen des Verhältniſſes von Defin. und Syllogismus vgl. beſonders anal. post II, 6. Rassow pag. 13. unter den Commentatoren beſ. Zabarella.

*) An. post II, 8. (93. b, 15): Ὡς μὲν τοίνυν λαμβάνεται τὸ τί ἐστι καὶ γίνεται γνώριμον εἴρηται, ὥςε συλλογισμὸς μὲν τοῦ τί ἐστιν οὐ γίνεται οὐδ' ἀπόδειξις, δῆλον μέντοι διὰ συλλογισμοῦ καὶ δι' ἀποδείξεως ὡς' οὔτ' ἄνευ ἀποδείξεως ἐστι γνῶναι τὸ τί ἐστιν, οὔ ἐστιν αἴτιον ἄλλο, οὔτ' ἐστιν ἀπόδειξις αὐτοῦ. Deßwegen weil der hier gemeinte beweiſende Schluß durch die Elemente einer Definition gebildet wird, und die Realität des definirten Begriffs (λόγος) klar macht, und zur Gewißheit erhebt, ſcheint ihn Ariſt. als λογικὸς συλλογισμὸς τοῦ τί ἐστιν bezeichnet wiſſen zu wollen; l. c. cap. 8. pag. 93. a, 14: οὗτος μὲν οὖν ὁ τρόπος ὅτι οὐκ ἂν εἴη ἀπόδειξις εἴρηται πρότερον· ἀλλ' ἐστι λογικὸς συλλογισμὸς τοῦ τί ἐστιν. cf. cap. 10. pag. 94. a, 1 f. 6. 12. Vgl. über λογικός und λογικῶς die guten Bemerkungen bei Rassow pag. 19 und ſpäter.

(das ὅτι) des durch die Definition bestimmten Begriffs sich im Syllogismus der bezeichneten Art erweisen. Während die Würklichkeit des bestimmten Begriffs (des Daß) bei der Definition überhaupt stillschweigend mit gedacht und einbegriffen wird, wird sie hier durch den Beweis ausdrücklich noch ans Licht gezogen. Möglich aber ist dieß deßwegen, weil hier nicht wie da, wo der definirte Begriff eine durch sich selbst seyende Wesenheit ausdrückt, Mittel-, Ober- und Unterbegriff wechselseitig sich decken, was einen jeden Beweis unmöglich macht (vgl. die S. 278 die Anm.), weil vielmehr hier der begründende Mittelbegriff ein Anderes ist, als das durch ihn Begründete, in dessen Begründung er seine Verwirklichung und Existenz hat. Ein solcher Mittelbegriff kann nur der Definition entnommen werden, welche etwas in anderem Begründetes zum Gegenstand hat.

Daß die Definition der bemerkten Art von dem aus ihr entstandenen Beweis sich auch der Form nach durch die Stellung der Begriffe, oder dadurch unterscheidet, daß, was die Definition als ein einziges ungetrennte Ganze ausdrückt, der Beweis in einer zusammenhängenden Reihe von Momenten auseinanderlegt*), ist etwas in die Augen springendes, was von Aristoteles nicht unbemerkt gelassen wird.

Von der Art der Definition, welche wir bisher behandelten, unterschied er, wie schon vorhin bemerkt worden

*) An. post II, 10. pag. 94. a, 6: ὁ αὐτὸς λόγος (nemlich das Auslöschen des Feuers in der Wolke, als Grund sowohl, wie als Begriff des Donners vgl. S. 268) ἄλλον τρόπον λέγεται, καὶ ὡδὶ μὲν ἀπόδειξις συνεχής, ὡδὶ δὲ ὁρισμός. Der Unterschied der bemerkten Definition vom Beweis beruht demnach auf der verschiedenen Stellung der Begriffe. cf. 94. a, 2: τῇ θέσει διαφέρων τῆς ἀποδείξεως v. 12: πτώσει für θέσει an post I, 8. pag. 75. b, 32.

(S. 270), diejenige, welche das in ſich ſelbſt Begründete zum Gegenſtand habe. Das in ſich ſelbſt Begründete iſt das Unmittelbare, welches ſich als Princip alles Beweiſes und deßhalb als das ſelbſt ſchlechthin Unbeweisbare zu erkennen giebt *).

*) Anal. post I, 8. l. c., wo die Begriffsbeſtimmung der genannten Art als ἀρχὴ ἀποδείξεως von den übrigen unterſchieden wird. cap. 10. pag. 94. a, 27: τὸ δὲ τῶν ἀμέσων ὁρισμὸς θέσις ἐστι τοῦ τί ἐστιν ἀναπόδεικτος. cap. 9. pag. 93. b, 21: τῶν τί ἐστί τὰ μὲν ἄμεσα καὶ ἀρχαί εἰσιν, ἃ καὶ εἶναι καὶ τί ἐστιν ὑποθέσθαι δεῖ ἢ ἄλλον τρόπον φανερὰ ποιῆσαι. Vgl. S. 270 f. Hinſichtlich des letzteren verdient Rassow's Bemerkung Beachtung, welcher auf die Stelle de an. I, 1. 8. Trend. hinweiſt: Ἔοικε δ' οὐ μόνον τὸ τί ἐστι γνῶναι χρήσιμον εἶναι πρὸς τὸ θεωρῆσαι τὰς αἰτίας τῶν συμβεβηκότων ταῖς οὐσίαις — — ἀλλὰ καὶ ἀνάπαλιν τὰ συμβεβηκότα συμβάλλεται μέγα μέρος πρὸς τὸ εἰδέναι τὸ τί ἐστι· ἐπιδὰν γὰρ ἔχωμεν ἀποδιδόναι κατὰ τὴν φαντασίαν περὶ τῶν συμβεβηκότων ἢ πάντων ἢ τῶν πλείστων τότε καὶ περὶ τῆς οὐσίας ἕξομεν λέγειν κάλλιστα. Die „andere Weiſe", in welcher die Principien deutlich werden können, wäre demnach, daß wenn ſie in den erſten Weſenheiten zu ſuchen ſind, man die Eigenſchaften und Merkmale der letzteren wie ſie für Erfahrung und Beobachtung vorliegen, ins Auge faſſe, und ſich von da aus eine Erkenntniß ihrer Weſenheit zu bilden ſuche, zu der man auf dem Wege eines deſinitoriſchen Verfahrens noch nicht vorgedrungen iſt. Man könnte aber bei der Unbeſtimmtheit des Ausdrucks auch noch an anderes denken, wie an das Verfahren der Analogie. Vgl. auch Trend. elem. pag. 20. Erläut. S. 117. — Ueber die Unmittelbarkeit der Principien und darüber, daß ſie unbeweisbar ſind: vgl. an. post I, 2. pag. 71. b, 20 ff. 3. pag. 72. b, 19; 10. init.; II, 3. pag. 90. b, 25; cap. 19. init. Ueber den Begriff (das τὸ τί ἐστι) als Princip der Schlüſſe; de an. I, 1. Met. XIII, 4. S. 56.

Man wird bei dieſer Definition zuerſt an die erſten Weſenheiten (πρῶται οὐσίαι) erinnert werden, ſo wie uns die Definition der vorhin bemerkten Art (z. B. der Mondsfinſterniß) auf das für die erſten Weſenheiten accidentelle Seyn hinzuweiſen ſcheint *). Ausdrücklich bemerkt Ariſtoteles, daß die Einzelweſen nicht durch den Mittelbegriff erkannt werden **). Das Wiſſen von ihnen wird mithin ein unmittelbares ſeyn. Auch daß ſie etwas in ſich ſelbſt Begründetes ſind, kann man aus mehreren Ariſtoteliſchen Sätzen ohne Mühe ableiten, wie wenn ſie als das aufgefaßt werden, was in und an keinem Andern iſt und von keinem Andern ausgeſagt wird (vgl.

*) Trend. in ſeinen Erläuterungen S. 114 ſieht in der Definition, welche den Mittelbegriff für einen ſie bewährenden Beweis hergiebt, die Vollendung der Definition. Indeſſen, die Sache an ſich mag ſich verhalten wie ſie will, wird man nach Ariſtot. Anſchauungsweiſe dieſe Vollendung eben ſo ſehr oder noch mehr in derjenigen zu ſuchen haben, welche das in ſich ſelbſt Begründete, als in derjenigen, welche das in einem Andern Begründete zum Gegenſtand hat.

**) An. post I, 1. pag. 71. a, 21 ff. S. 266 Anm. **). Freilich bleibt ſich Ariſt. in dieſer Lehre nicht ganz treu. An. post II, 2. pag. 90. a, 9 ff. ſpricht er es ganz allgemein aus, daß der Grund nicht nur des So- oder So-ſeyns, ſondern ſchlechthin der Weſenheit im Mittelbegriff zu ſuchen ſey (τὸ γὰρ αἴτιον τοῦ εἶναι μὴ τοδὶ ἢ τοδὶ ἀλλ' ἁπλῶς τὴν οὐσίαν, ἢ τὸ μὴ ἁπλῶς ἀλλά τί τῶν καθ' αὑτὸ ἢ κατὰ συμβεβηκός, τὸ μέσον ἐστίν). Erklärend fügt er hinzu: λέγω δὲ τὸ μὲν ἁπλῶς τὸ ὑποκείμενον, οἷον σελήνην ἢ γῆν ἢ ἥλιον ἢ τρίγωνον (alſo er hat das Einzelweſen im Auge gehabt); vgl. auch ib. v. 6, wo er ſchlechthin erklärt: den Grund einer Sache ſuchen, ſey den Mittelbegriff ſuchen. Man ſchließt von da aus: daß auch der der Grund eines Dings, ſofern er in ihm ſelbſt liegt, ſich müſſe als Mittelbegriff darſtellen laſſen. Vgl. unten.

S. 140 ff.), wenn ſie als etwas an ſich ſelbſt Seyendes bezeichnet werden *), das an ſich ſelbſt Seyende aber keine andere Urſache außer ſich haben ſoll **). Ferner iſt zu berückſichtigen, daß die Definition nach Ariſtoteliſcher Lehre auf die ſubſtantiellen Weſenheiten urſprünglich und vor allem gerichtet ſeyn ſoll, auf die Beſchaffenheiten dagegen und alles accidentelle Seyn nur in gewiſſem Sinn ***). Die urſprünglichſte Definition nun wird auch das Urſprünglichſte zum Gegenſtand haben, und wenn dieß in dem Einzelweſen zu ſuchen iſt, ſo werden wir auch in dem durch ſich ſelbſt Begründeten das Einzelweſen ſuchen müſſen.

Indeſſen hat die Annahme, daß die Definition des in ſich ſelbſt Begründeten, in welcher das Princip des Beweiſes gegeben iſt, auf das Einzelweſen gehe, nicht zu überſehende Schwierigkeiten †). Die Principien des Beweiſes ſind nach Ariſtoteles allgemeiner Natur ††), ſo wie die Gründe und Principien, welche den Einzelweſen zu Grunde liegen. Die Definition, welche das Weſen des Einzelnen ausdrückt, ſcheint mithin auch keineswegs dazu geeignet zu ſeyn, das Princip des Beweiſes abzugeben. Doch kann man für die bemerkte Annahme mit Erfolg noch geltend machen, daß die Definition, wenn auch nothwendig auf die Einzelweſen bezogen, doch an ſich allgemeiner Natur iſt, indem ſie mit Nothwendig-

*) cf. an. post I, 4. pag. 73. b, 7.

**) Met. V, 18. pag. 1022. a, 32: *καθ' αὑτὸ ... οὗ μή ἐστιν ἄλλο αἴτιον*, und öfter.

***) Vgl. S. 183. Anm. S. 252. Anm.

†) Rassow. l. c. pag. 24 äußert kein Bedenken bei jener Annahme; Bieſe I, 297 ſpricht ſich nicht näher aus über das Verhältniß dieſer Definition zur Ariſt. Lehre vom Einzelweſen.

††) cf. an. post I, 2. pag. 71. b, 21 mit 72. a, 4 f. etc.

keit die Einzelweſen einer beſtimmten Sphäre gleicher Weiſe in ſich begreift; alſo mit einem jeden der Einzelnen als ſolchem nicht reciprocabel iſt. Freilich beſchränkt ſich uns dadurch die allgemeine von Ariſtoteles ausgeſprochene Lehre, daß die Definition und definirter Begriff wechſelſeitig für einander eintreten können (S. 250). Eine ſolche Beſchränkung wird, aber auch ohnehin von andrer Seite gefordert *), und ſcheint dazu geeignet, in mehrfacher Hinſicht eine größere Klarheit und Uebereinſtimmung in die Ariſtoteliſche Lehre von der Definition zu bringen. Während es nemlich, was das letztere betrifft, von Ariſt. ſchon in Folge ſeines Gegenſatzes gegen Plato entſchieden hervorgehoben wird, daß die Definition grade in ihrer urſprünglichſten Bedeutung ſich ans Einzelweſen unzertrennlich knüpfe, ergiebt ſich ihm anderwärts die Unmöglichkeit, daß es von den Einzelweſen Definition und Beweis gebe, (S. 184 Anm.). Auf Letzteres führt ihn die Materialität, die Veränderlichkeit und Vergänglichkeit des Einzelweſens. Dieſe ſich widerſprechenden Beſtimmungen werden ſich durch die Annahme vereinigen laſſen, daß Ariſtoteles im Einzelweſen nur das geſehen habe, worin der

*) So durch den Ausſpruch des Ariſt. Met. VII, 4. pag. 1029. b, 19: ἐν ᾧ ἄρα μὴ ἐνέσται λόγῳ αὐτό, λέγοντι αὐτό, οὗτος ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ. Vgl. darüber Trendel. Rhein. Muſ. II. S. 469, der die Stelle ſo überſetzt: „In demjenigen Begriff wird für ein jedes das τὸ τί ἦν εἶναι ſeyn, in welchem nicht das Individuelle (αὐτό) liegt, obgleich er das Individuelle begreift (ausſagt) (λέγοντι αὐτό). „So gefaßt," fährt er fort, „iſt das τὸ τί ἦν εἶναι das Individuelle zum allgemeinen Begriff erhoben, der allgemeine Begriff in Beziehung auf das Individuelle." Das Individuelle iſt demnach auch etwas, was wenn auch dem Weſen, ſo doch nicht dem würklichen Daſeyn nach durch den Begriff gedeckt wird.

Begriff ſeine Würklichkeit in der Erſcheinung hat. Ohne dieſe Würklichkeit ſoll zwar der Begriff nicht gedacht werden können, er haftet nothwendig an den Einzelweſen; aber er ſoll andrerſeits auch nicht in dieſer Würklichkeit, noch die letztere in ihm, aufgehen. Das Einzelne als ſolches widerſteht vielmehr der begreifenden und beweiſenden Wiſſenſchaft. Es kann mit der Definition, welche es einbegreift, nicht umgeſtellt werden, ſondern zeigt an ihm ein vom Begriff nicht völlig aſſimilirtes Daſeyn. Während das Individuelle in der einen Hinſicht Bedingung für die Würklichkeit des Begriffs iſt, iſt es von der andern der Grund ſeines Nichtſeyns als Begriffs, ſeiner Nichtwürkſamkeit, indem es auf Etwas hinweiſt, was undurchdringlich für ihn iſt. Freilich müſſen wir, wenn wir uns auf dieſe Weiſe die Ariſtoteliſchen Aeußerungen zu recht zu legen ſuchen, die ganze Seite ſeiner Lehre aus dem Geſichte laſſen, wonach er im Einzelweſen als ſolchem die urſprünglichſte, auf ſich ſelbſt beruhende Weſenheit fand, welche nach dem hier erörterten Zuſammenhang vielmehr im Begriff vorliegt. (Wie dann dieſe Incongruenz zu erklären ſey, darüber vgl. die obigen Erörterungen über das Verhältniß des Einzelnen und Allgemeinen beſ. S. 205 ff.).

Es erhellt aus dem Bisherigen zur Genüge, in welchem Sinne Ariſtoteles die Definitionen der Einzelweſen als Definitionen des in ſich ſelbſt Begründeten und als Prinzipien des Beweiſes im Auge haben konnte, nemlich nicht inſofern grade ein beſtimmtes Einzelne dadurch begrifflich erklärt wird, ſondern ſofern dadurch das den vielen Einzelnen (zu denen auch das zu Beſtimmende gehört) mit andern gemeinſchaftliche, allgemeine Weſen, — das unvergängliche, in ſich ſelbſt begründete Prius der vergänglichen Einzelweſen ausgeſprochen wird. Wenn wir es nun aber auch hiernach nicht in Abrede ſtellen wollen, daß dem Ariſtoteles unter die

Definition des in ſich ſelbſt Begründeten die des Einzelweſens in der angegebenen Weiſe ſich ſubſumirt haben wird, ſo glauben wir doch nicht, daß er ſie beſonders im Auge hat. Er ſelbſt braucht als Beiſpiel der gedachten Art der Definition das der Einheit, von der der Arithmetiker, was ſie ſey, und daß ſie ſey, vorausſetze. Die Einheit aber wird ſich nicht als eine Weſenheit im Sinne der erſten Subſtanzen (πρῶται οὐσίαι) aufſtellen laſſen. Sie wird vielmehr demjenigen beizuzählen ſeyn, was von den erſten Subſtanzen ausgeſagt wird, woraus wir den Schluß ziehen, daß auf letzteren Gegenſatz hier überhaupt kein Gewicht gelegt werden darf. Nach Analogie des gegebenen Beiſpiels wird Ariſtoteles vielmehr grade ſolche allgemeine Begriffe, in welchen die unmittelbaren nicht weiter beweisbaren Prinzipien der einzelnen Wiſſenſchaften am meiſten zu ſuchen ſind, als die Gegenſtände der höchſten und letzten Definitionen, als die Grundlagen aller beweisbaren Wiſſenſchaft angeſehen haben, was mit ſeinen andern Aeußerungen über die Principien des Beweiſes aufs beſte zuſammenſtimmt, wenn es auch die ſonſt von ihm ſo ſehr hervorgehobene Bedeutung des Einzelnen mehr zurück-, die des Allgemeinen hervortreten läßt.

Indem ſich uns die Definition als der Ausdruck des Weſenhaften und des Urſächlichen, das Seyn wie das Denken nach allen Seiten hin Begründenden ergeben hat, iſt zugleich die Bedeutung klar geworden, welche ihr Ariſtoteles für das Ganze der Wiſſenſchaft beilegen mußte. „Alle Wiſſenſchaften, konnte er in dieſer Beziehung ſagen, kommen durch Begriffsbeſtimmung zu Stande“ *). Dieſer Aeußerung gemäß

*) So äußert ſich Ariſt. mit beſonderer Rückſicht auf die Wichtigkeit des Mittelbegriffs für alle Erkenntniß: anal. post II, 17. pag. 99, a, 21: ἴσως δὲ τὸ μέσον λόγος τοῦ πρώτου ἄκρου,

ſehen wir ihn auch überall bemüht, den Begriff als das Innere, als die Seele der Erſcheinungen, heraustreten zu laſſen; immer aber ſo, daß ſich dieſer aus einer umfaſſenden Betrachtung des Einzelnen der Erſcheinung, wie ihrer verſchiedenen möglichen Auffaſſungsweiſen, als die von ſelbſt hervorquellende, geſunde Frucht des Denkens, nicht als ein leeres und hohles Scheinbild derſelben *) ergiebt, was ſich auch da nicht verkennen läßt, wo er die Entwicklung einer Wiſſenſchaft damit beginnt, daß er eine Definition an die Spitze ſtellt, wie er öfter thut **). Denn es ergiebt ſich aus der Art, wie ſie ſich als Princip des Details der Wiſſenſchaft bewährt, daß ſie ihm aus der reichſten Kenntniß des Einzelnen entſprungen iſt.

Die letztere Bemerkung führt uns ſchließlich auf eine kurze Betrachtung der verſchiedenen Wege, auf denen man nach Ariſtoteles die Definition gewinnen kann ***).

Daß die Induction ein Verfahren iſt, welches auf die Definition hinführt, wurde ſchon früher bemerkt. Mit dem Verfahren der Induction nun ſtimmt dasjenige augenſcheinlich überein, welches er (anal. post II, 13) als einen von den Wegen bezeichnet, um zur Definition zu gelangen. Man ſoll „ähnliche und nicht mehr unterſchiedene Einzelweſen betrachten und ſehen was ſie gemeinſam haben; dann andere, welche mit jenen derſelben Gattung angehören, der Art nach aber

---

διὸ πᾶσαι αἱ ἐπιστῆμαι δι' ὁρισμοῦ γίγνονται. cf. Met. VII, 6. pag. 1031. b, 6: ἐπιστήμη γὰρ ἑκάστου ἐστὶν ὅταν τὸ τί ἦν εἶναι ἐκείνῳ γνῶμεν. ib. v. 20.

*) Vgl. de gener. an. II, 8. pag. 745. a, 7 f.

**) Vgl. z. B. Rhet. I, 1. pag. 1355. b, 24.

***) An. post II, 13. init.: πῶς ... δεῖ θηρεύειν τὰ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενα. Das angegebene Cap. beſchäftigt ſich ganz mit Beantwortung dieſer Frage.

unter ſich dieſelben und von jenen verſchieden ſind. Wenn man dann etwas bei dieſen gefunden, was in Beziehung auf alle daſſelbe iſt und bei den andern eben ſo, ſo muß man nachſehen, ob die beiden Gruppen etwas Gemeinſchaftliches haben, bis man zu Einem Begriff gelangt. Dieſer wird die Definition der Sache ſeyn. Wenn man aber nicht auf Einen, ſondern auf zwei oder mehrere Begriffe geführt würde, ſo wäre es dadurch klar, daß das Geſuchte nicht Eins wäre, ſondern mehreres*). Wie hier die Definition zu Stande kommt,

*) l. c. 97. b, 7 ff.: *Ζητεῖν δὲ δεῖ ἐπιβλέποντα ἐπὶ τὰ ὅμοια καὶ ἀδιάφορα, πρῶτον τί ἅπαντα ταὐτὸν ἔχουσιν, εἶτα πάλιν ἐφ' ἑτέροις, ἃ ἐν ταὐτῷ μὲν γίνει ἐκεινοις, εἰσὶ δὲ αὐτοῖς μὲν ταὐτὰ τῷ εἴδει, ἐκείνων δ' ἕτερα. ὅταν δ' ἐπὶ τούτων ληφθῇ τι* (Trend. *τί*) *πάντα ταὐτὸν καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως, ἐπὶ τῶν εἰλημμένων πάλιν σκοπεῖν εἰ ταὐτόν, ἕως ἂν εἰς ἕνα ἔλθῃ λόγον· οὗτος γὰρ ἔσται τοῦ πράγματος ὁρισμός. ἐὰν δὲ μὴ βαδίζῃ εἰς ἕνα ἀλλ' εἰς δύο ἢ πλείω, δῆλον ὅτι οὐκ ἂν εἴη ἕν τι εἶναι τὸ ζητούμενον, ἀλλὰ πλείω.* cf. Trendel. el. Log. Ar. pag. 17. 123. Erläuterungen 101 ff. Als Beiſpiel braucht Ariſt. an der a. St. den Begriff der *μεγαλοψυχία* (cf. Eth. Nic. IV, 7. Magn. Mor. I, 26. Eth. Eud. III, 5.). Um zu ſuchen, was Hochherzigkeit ſey, muß man ſehen, was einzelne Hochherzige, von denen wir wiſſen, als ſolche gemeinſam haben. So wenn Alcibiades oder Achilleus und Ajax Hochherzige ſind, was haben ſie gemeinſchaftlich? Daß ſie Schmähung nicht ertragen konnten. Denn der eine führte deßhalb Krieg, der andere zürnte, der dritte tödtete ſich ſelbſt. Dann müſſen wir uns wieder zu andern wenden, wie zu Lyſander und Socrates. Wenn dieſe nun den Gleichmuth im Glück und Unglück als gemeinſames haben, ſo nehmen wir dieſe beiden Begriffe und ſehen, was der Gleichmuth in den verſchiedenen Glücksumſtänden und das Nicht-Ertragen von Schmähungen Gemeinſchaftliches haben. Haben ſie nichts gemeinſam, ſo ſind es zwei verſchiedene Arten der Hochherzigkeit.

indem von den Einzelweſen aus durch die verſchiedenen Sphä-ren des Begriffs zur Einheit derſelben aufgeſtiegen wird, ſo kann auch die Definition ſich ergeben, indem von der Einheit des Begriffs bis zu den Einzelweſen herabgeſtiegen wird auf dem Wege der Eintheilung. Ariſtoteles verlangt in dieſer Hinſicht*), daß man, wenn man ein Ganzes wiſſenſchaft-lich behandeln will, das Geſchlecht bis in die erſten und

*) An. post l. c. pag. 96. b, 15: χρὴ δὲ ὅταν ὅλον τι πραγμα-τεύηταί τις, θεῖλεῖν τὸ γένος εἰς τὰ ἄτομα τῷ εἴδει τὰ πρῶτα, οἷον ἀριθμὸν εἰς τριάδα καὶ δυάδα. Die folgenden Worte ſind ſchwierig: εἶθ' οὕτως (sc. χρὴ) ἐκείνων ὁρισμοὺς πειρᾶσθαι λαμβάνειν, οἷον εὐθείας γραμμῆς καὶ κύκλου καὶ ὀρθῆς γω-νίας, μετὰ δὲ τοῦτο λαβόντα τί τὸ γένος, οἷον πότερον τῶν ποσῶν ἢ τῶν ποιῶν, τὰ ἴδια πάθη θεωρεῖν διὰ τῶν κοινῶν πρώτων. Das οὕτως wird auf den im Vorhergehenden enthal-tenen Verſuch die Dreizahl zu beſtimmen (vgl. S. 249) zurück-weiſen. So wie dort ſoll auch hier zu Werke gegangen werden (cf. die Auslegung der Stelle bei Rassow l. c. pag. 37 ff.). Die grade Linie, der Kreis, der rechte Winkel, ſind Beiſpiele von Begriffen, die ſich zu ihren Gattungsbegriffen grade ſo verhalten, wie die Dreiheit und Zweiheit zur Zahl. Wir faſſen dann den Sinn in folgender Weiſe: Dann (wenn man die Gattung bis zu den letzten Arten herab eingetheilt hat) muß man verſuchen, eine Definition derſelben aufzuſtellen (alſo die Definition der Zweiheit, der gra-den Linie ꝛc.). Darauf aber muß man betrachten, was die Gat-tung ſey (alſo man muß für den Gattungsbegriff, mit deſſen Hülfe man die untergeordneten Arten definirt hat, z. B. den Be-griff der Zahl, nun ſelbſt die Definition ſuchen) muß nachſehen, ob ſie zu dem Quantitativen oder Qualitativen gehöre (man muß zu dem Ende zuletzt die höchſte Gattung oder Kategorie aufſuchen, unter der die untergeordnete Gattung einbegriffen iſt), und ſo die die eigenthümlichen Beſchaffenheiten (welche den ein-zelnen Arten bis zur letzten herab angehören), durch die gemein-

meine der Definition nicht im Sinne der Ideenlehre als ein an und für ſich ſeyendes, vom Einzelweſen Abtrennbares, ſondern nur als ein den Einzelweſen Gemeinſames (κοινόν) von ihnen gemeinſchaftlich Ausſagbares dachte, iſt ſchon aus Früherem erſichtlich *).

Findet ſich nun aber bei Ariſtoteles die Gattung als dasjenige Element der Definition hervorgehoben, vermöge deſſen ſie die Weſenheit der Sache ausdrückt, ſo wurde doch auch ſchon bei anderen Gelegenheiten bemerkt, wie ſich ihm in Widerſpruch mit dieſer Anſicht eine andere Betrachtungsweiſe der Gattung und ſomit auch der Definition aufdrängte **). Beſonders in ſeinen metaphyſiſchen Unterſuchungen pflegt er die Gattung auf die Materie zurückzuführen, mithin auf das grade Gegentheil des an ſich Früheren und Bekannteren, dagegen die Unterſchiede, welche in dieſem Zuſammenhang als das an ſich Frühere und Bekanntere anzuſehen ſind, auf die Formbeſtimmung. Zum Theil mag ihm zu dieſer Auffaſſung die Frage Veranlaſſung gegeben haben, wie man ſich denken könne, daß die Begriffsbeſtimmung zugleich Eins und als Vereinigung mehrerer Elemente zugleich vieles ſey? ***) Hier ſchien

---

pag. 144. b, 10: τοῦ μὲν γὰρ γένους ὕστερον, τοῦ δ' εἴδους πρότερον τὴν διαφορὰν δεῖ εἶναι; ferner ib. VI, 5. pag. 142. b, 27: τὸ δὲ γένος βούλεται τὸ τί ἐστι σημαίνειν, καὶ πρῶτον ὑποτίθεται τῶν ἐν τῷ ὁρισμῷ λεγομένων; (dem πρῶτ. ὑπ. entſpricht es, wenn das γένος als Princip der Defin. bezeichnet wird. Met. III, 3. ob. S. 184) ib. 143. a, 18.

*) Vgl. S. 152 und die dort angeführten Stellen, beſonders aber die Stelle: Magn. Mor. I, 1. pag. 1182. b, 10 ff. cf. Met. VII, 13. pag. 1038. b, 10. Vgl. auch S. 183.

**) Vgl. S. 147. 184. 210 und öfter, beſ. die S. 147 citirten Stt.

***) Met. VII, 12; VIII, 6. init. vgl. oben S. 147.

tungsbegriff aus gewinnt, daß man zweitens die Merkmale in der gehörigen Ordnung auf einander folgen lasse, und sie endlich alle vollständig aufzählen solle *). Die zweite der genannten Forderungen wird erfüllt, wenn man von dem Ersten ausgeht, d. h. von dem, was allem andern zukommt, dem aber nichts anderes zukommt (also von einer obersten Gattung) und dann fortschreitet, indem man das Allgemeine immer als das Erste, als den Ausgangspunkt weiterer Theilung, annimmt **). Der dritten Forderung wird entsprochen, indem man kein wesentliches unterscheidendes Merkmal bis zum letzten hin übergeht ***). Geschieht dieß und nimmt man zur

---

*) An. post l. c. pag. 97. a, 28: *Εἰς δὲ τὸ κατασκευάζειν ὅρον διὰ τῶν διαιρέσεων τριῶν δεῖ στοχάζεσθαι, τοῦ λαβεῖν τὰ κατηγορούμενα ἐν τῷ τί ἐστι, καὶ ταῦτα τάξαι τί πρῶτον ἢ δεύτερον, καὶ ὅτι ταῦτα πάντα.*

**) l. c. v. 28: *τὸ δὲ τάξαι ὡς δεῖ ἔσται, ἐὰν τὸ πρῶτον λάβῃ. τοῦτο δ' ἔσται, ἐὰν ληφθῇ ὃ πᾶσιν ἀκολουθεῖ, ἐκείνῳ δὲ μὴ πάντα· ἀνάγκη γὰρ εἶναί τι τοιοῦτον· ληφθέντος δὲ τούτου ἤδη ἐπὶ τῶν κάτω ὁ αὐτὸς τρόπος· δεύτερον γὰρ τὸ τῶν ἄλλων πρῶτον ἔσται, καὶ τρίτον τὸ τῶν ἐχομένων κ. τ. λ.* Es entspricht die hier ausgesprochene Forderung dem von Arist. hervorgehobenen Nutzen der Defin. ib. pag. 96. b, 30, wonach sie uns den Unterschied der Stellung der Merkmale beachten lehrt (*διαφέρει δέ τι τὸ πρῶτον καὶ ὕστερον τῶν κατηγορουμένων*, so ob man sagt: der Mensch sey ein zahmes Thier mit zwei Füßen, oder ein zweifüßiges, zahmes Thier, wobei ersteres als der specifische Unterschied richtig gestellt wird).

***) cf. l. c. pag. 97. a, 35 ff. b, 5. bes. v. 1 ff. den Beweis, daß wenn man bis zum letzten Unterschied fortgegangen ist, man auch erschöpfend eingetheilt hat, indem dann weder etwas zu viel gegeben ist in der Bestimmung, noch auch etwas fehlen kann (vgl. S. 250). Der bemerkten Forderung entspricht auch hier

trennbar iſt von den materiellen Einzelweſen, vor den letzteren vorhergeht, und von der Veränderlichkeit derſelben frei iſt (vgl. S. 182 Anm.). Der Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι), welcher bei Ariſtoteles der Form (εἶδος) gleich zu ſtehen kommt *), wird demnach gleichfalls das unveränderliche, unvergängliche Weſen, das Vorbildliche **) der Sache ſeyn, trennbar von der Materie wenigſtens dem Gedanken nach (vgl. S. 183). Die Definition, welche der Ausdruck des Begriffs iſt, iſt mithin auch Bezeichnung dieſes Weſens. Aber eben dieß lag auch darin, wenn zum Theil auch nur der Conſequenz nach, daß die Definition allgemein ſeyn ſoll; denn das Allgemeine iſt das weſentlich und ſchlechthin Frühere und Bekanntere, ſo wie das Unvergängliche (S. 187. 191). — Ferner: die Form iſt jedenfalls nach dem Zuſammenhang der Ariſtoteliſchen Lehre das ſchlechthin an ſich ſelbſt Seyende. Dieß wird denn auch vom Begriff gelten ***), und ſo wird auch die Definition nur das an ſich ſelbſt Seyende nichts blos

*) Vgl. S. 183 Anm. Met. VII, 7. cap. 10. pag. 1035 b, 32. VIII, 4. pag. 1034. a, 35; cf. VII, 7, pag. 1032. b, 14; XII, 9. pag. 1075. a, 1 etc.

**) Ariſtoteles will zwar Form und Begriff nicht als παράδειγμα im Platoniſchen Sinn betrachtet wiſſen, das heißt als Urbild oder Muſterbild, welches vom Materiellen und Einzelnen nicht blos dem Begriff nach, ſondern ſchlechthin abgetrennt wäre (Met. VII, 8. pag. 1034. a, 2 ff.). Doch konnte er Form und Begriff in der angegebenen Beſchränkung auch ſelbſt παράδειγμα nennen. Phys. II, 3. pag. 194. b, 23: ἕνα μὲν οὖν τρόπον αἴτιον λέγεται τὸ ἐξ οὗ γίνεταί τι ἐνυπάρχοντος . . . ἄλλον δὲ τὸ εἶδος καὶ τὸ παράδειγμα· τοῦτο δ' ἐστὶν ὁ λόγος ὁ τοῦ τί ἦν εἶναι etc.

***) Vgl. Met. VII, 4. pag. 1029. b, 14 f. V. 18. pag. 1022. a, 26.

Differenz einer Definition erwartet, daß ſie als eine allgemeine wieder andere Differenzen in ſich ſchließt.

Der enge Zuſammenhang von Diviſion und Definition, in den Ariſtoteles ſo gründliche Einſicht eröffnet, macht es ſchon hinreichend klar, welch ein Gewicht von ihm auf jenes wiſſenſchaftliche Verfahren gelegt werden mußte. Es erhellt dieß aber auch außerdem noch aus der Entſchiedenheit, mit der er daſſelbe gegen Angriffe zu vertheidigen, Einwürfe gegen den wiſſenſchaftlichen Werth deſſelben zu entkräften ſuchte *).

ὥσπερ πτερωτέως καὶ ποδῶν. δεῖ δὲ τῆς καθόλου διαφορᾶς εἴδη εἶναι· εἰ γὰρ μὴ ἔσται διὰ τί ἂν εἴη τῶν καθόλου καὶ οὐ τῶν καθ' ἕκαστον; κ. τ. λ. Ueber die Unmöglichkeit durch einen negativen Begriff einzutheilen (ἀποφάσει διαιρεῖν τὸ γένος), außer wo er eine στέρησις (im Sinne der Beraubung) bedeutet. cf. Top. VI, 6. oben die Anmerk. unter S. 258. cf. Trend. elem. l. c.

*) Nach Joh. Philoponus und andern Auslegern hat Speuſippus die Bedenken gegen die Diviſion erhoben, mit denen ſich Arist. anal. post II, 13. pag. 96. a, 6 beſchäftigt. cf. die Scholl. ed. Br. pag. 248. (Nach Diog. Laert. IV, 5 hat er über die Eintheilung geſchrieben). Es wurde geltend gemacht, daß man nicht definiren und eintheilen könne, ohne Alles zu wiſſen. Denn um von etwas zu wiſſen, müſſe man wiſſen, inwiefern es ſich von jedem anderem unterſcheide, alſo ein anderes ſey und inwiefern es ſich von jedem anderem nicht unterſcheide, alſo daſſelbe mit ihm ſey. Man müſſe mithin alles wiſſen, was unmöglich ſey. — Ariſt. bemerkt dagegen, daß ſchon die Annahme irrig ſey, als ſey etwas jedem Unterſchied zu Folge ein anderes, da es auch unweſentliche nicht an ſich zukommende Merkmale gebe (οὐ γὰρ κατὰ πᾶσαν διαφορὰν ἕτερον· πολλαὶ γὰρ διαφοραὶ ὑπάρχουσι τοῖς αὐτοῖς τῷ εἴδει, ἀλλ' οὐ κατ' οὐσίαν οὐδὲ καθ' αὑτά). Alſo die Forderung des Wiſſens um die Unterſchiede ſchließt nicht die Forderung in ſich, alles andere zu wiſſen. Ferner aber zeigt er, daß wenn

Definition des in ſich ſelbſt Begründeten die des Einzelweſens in der angegebenen Weiſe ſich ſubſumirt haben wird, ſo glauben wir doch nicht, daß er ſie beſonders im Auge hat. Er ſelbſt braucht als Beiſpiel der gedachten Art der Definition das der Einheit, von der der Arithmetiker, was ſie ſey, und daß ſie ſey, vorausſetze. Die Einheit aber wird ſich nicht als eine Weſenheit im Sinne der erſten Subſtanzen (πρῶται οὐσίαι) aufſtellen laſſen. Sie wird vielmehr demjenigen beizuzählen ſeyn, was von den erſten Subſtanzen ausgeſagt wird, woraus wir den Schluß ziehen, daß auf letzteren Gegenſatz hier überhaupt kein Gewicht gelegt werden darf. Nach Analogie des gegebenen Beiſpiels wird Ariſtoteles vielmehr grade ſolche allgemeine Begriffe, in welchen die unmittelbaren nicht weiter beweisbaren Prinzipien der einzelnen Wiſſenſchaften am meiſten zu ſuchen ſind, als die Gegenſtände der höchſten und letzten Definitionen, als die Grundlagen aller beweisbaren Wiſſenſchaft angeſehen haben, was mit ſeinen andern Aeußerungen über die Principien des Beweiſes aufs beſte zuſammenſtimmt, wenn es auch die ſonſt von ihm ſo ſehr hervorgehobene Bedeutung des Einzelnen mehr zurück-, die des Allgemeinen hervortreten läßt.

Indem ſich uns die Definition als der Ausdruck des Weſenhaften und des Urſächlichen, das Seyn wie das Denken nach allen Seiten hin Begründenden ergeben hat, iſt zugleich die Bedeutung klar geworden, welche ihr Ariſtoteles für das Ganze der Wiſſenſchaft beilegen mußte. „Alle Wiſſenſchaften, konnte er in dieſer Beziehung ſagen, kommen durch Begriffsbeſtimmung zu Stande“ *). Dieſer Aeußerung gemäß

*) So äußert ſich Ariſt. mit beſonderer Rückſicht auf die Wichtigkeit des Mittelbegriffs für alle Erkenntniß: anal. post II, 17. pag. 99, a, 21: ἴσως δὲ τὸ μέσον λόγος τοῦ πρώτου ἄκρου,

ſehen wir ihn auch überall bemüht, den Begriff als das Innere, als die Seele der Erſcheinungen, heraustreten zu laſſen; immer aber ſo, daß ſich dieſer aus einer umfaſſenden Betrachtung des Einzelnen der Erſcheinung, wie ihrer verſchiedenen möglichen Auffaſſungsweiſen, als die von ſelbſt hervorquellende, geſunde Frucht des Denkens, nicht als ein leeres und hohles Scheinbild derſelben *) ergiebt, was ſich auch da nicht verkennen läßt, wo er die Entwicklung einer Wiſſenſchaft damit beginnt, daß er eine Definition an die Spitze ſtellt, wie er öfter thut **). Denn es ergiebt ſich aus der Art, wie ſie ſich als Princip des Details der Wiſſenſchaft bewährt, daß ſie ihm aus der reichſten Kenntniß des Einzelnen entſprungen iſt.

Die letztere Bemerkung führt uns ſchließlich auf eine kurze Betrachtung der verſchiedenen Wege, auf denen man nach Ariſtoteles die Definition gewinnen kann ***).

Daß die Induction ein Verfahren iſt, welches auf die Definition hinführt, wurde ſchon früher bemerkt. Mit dem Verfahren der Induction nun ſtimmt dasjenige augenſcheinlich überein, welches er (anal. post II, 13) als einen von den Wegen bezeichnet, um zur Definition zu gelangen. Man ſoll „ähnliche und nicht mehr unterſchiedene Einzelweſen betrachten und ſehen was ſie gemeinſam haben; dann andere, welche mit jenen derſelben Gattung angehören, der Art nach aber

---

διὸ πᾶσαι αἱ ἐπιστῆμαι δι' ὁρισμοῦ γίγνονται. cf. Met. VII, 6. pag. 1031. b, 6: ἐπιστήμη γὰρ ἑκάστου ἐστὶν ὅταν τὸ τί ἦν εἶναι ἐκείνῳ γνῶμεν. ib. v. 20.

*) Vgl. de gener. an. II, 8. pag. 745. a, 7 f.

**) Vgl. z. B. Rhet. I, 1. pag. 1355. b, 24.

***) An. post II, 13. init.: πῶς ... δεῖ θηρεύειν τὰ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενα. Das angegebene Cap. beſchäftigt ſich ganz mit Beantwortung dieſer Frage.

geht, daß es Fälle giebt, in denen in Folge des erkannten Mittelbegriffs, das Daß zugleich mit dem Warum deutlich *), oder das Daß zugleich mit dem Was, in beſtimmtem Falle auch ohne Mittelbegriff, erkannt wird **), und

---

nicht ganz gleich; denn es bedeutet ihm die Frage nach dem Daß (ὅτι) öfter auch ſo viel als die nach Exiſtenz ſchlechthin (cf. z. B. anal. post II, 7. pag. 92. b, 5; 8. pag. 93. a, 20. 25 f.). — Ueber den Fortſchritt des Erkennens vom bloſen Daß zum Warum. Vgl. Met. I, 1. oben S. 197 f.

*) An. post II, 8 pag. 93. a, 16 ff.: *ὥσπερ γὰρ τὸ διότι ζητοῦμεν ἔχοντες τὸ ὅτι, ἐνίοτε δὲ καὶ ἅμα δῆλα γίνεται* etc. ib. v. 35, wo bemerkt wird, daß wir bei der Frage, ob die Winkel des Dreiecks gleich zwei rechten ſeyn, ſo wohl des Daß als das Warum erkennen, wenn es durch die Mittelbegriffe geſchieht; (*ὅταν δ' εὕρωμεν, ἅμα τὸ ὅτι καὶ τὸ διότι ἴσμεν, ἂν διὰ μέσων ᾖ* etc.).

**) Anal. post. I, 1. pag. 71. a, 18 ff. Alle Lehre und Erkenntniß verlangt ein vorausgehendes Wiſſen, welches entweder auf das Daß oder auf das Was oder auf beides gehen kann; von letzterem wird als Beiſpiel die Einheit angeführt, von der man ſowohl wiſſen müſſe, was ſie bedeute, als daß ſie ſey. — Vgl. gleich darauf v. 17, wo er von einer Erkenntniß ſpricht, die von einer ſchon vorausgehenden aus, und einer ſolchen, die mit dieſer zugleich werde. Unter letzterer verſteht er die, vermöge deren das Einzelding unmittelbar zugleich mit dem Allgemeinen, unter welches es gehört, erkannt wird (*ἔστι δὲ γνωρίζειν τὰ μὲν πρότερον γνωρίζοντα, τῶν δὲ καὶ ἅμα λαμβάνοντα τὴν γνῶσιν, οἷον ὅσα τυγχάνει ὄντα ὑπὸ τὸ καθόλου, ὧν ἔχει τὴν γνῶσιν. ὅτι μὲν γὰρ πᾶν τρίγωνον ἔχει δυσὶν ὀρθαῖς ἴσας προῄδει ὅτι δὲ τόδε τὸ ἐν τῷ ἡμικυκλίῳ τρίγωνόν ἐστιν, ἅμα ἐπαγόμενος ἐγνώρισεν*). Daß das Einzelne aber hierbei nicht durch einen Mittelbegriff erkannt wird (wie das Daß und Warum in dem Fall, welchen die vorige Anm hervorgehoben) macht Ariſt. be-

indem von den Einzelweſen aus durch die verſchiedenen Sphären des Begriffs zur Einheit derſelben aufgeſtiegen wird, ſo kann auch die Definition ſich ergeben, indem von der Einheit des Begriffs bis zu den Einzelweſen herabgeſtiegen wird auf dem Wege der Eintheilung. Ariſtoteles verlangt in dieſer Hinſicht*), daß man, wenn man ein Ganzes wiſſenſchaftlich behandeln will, das Geſchlecht bis in die erſten und

*) An. post l. c. pag. 96. b, 15: χρὴ δὲ ὅταν ὅλον τι πραγματεύηταί τις, διελεῖν τὸ γένος εἰς τὰ ἄτομα τῷ εἴδει τὰ πρῶτα, οἷον ἀριθμὸν εἰς τριάδα καὶ δυάδα. Die folgenden Worte ſind ſchwierig: εἶθ' οὕτως (sc. χρὴ) ἐκείνων ὁρισμοὺς πειρᾶσθαι λαμβάνειν, οἷον εὐθείας γραμμῆς καὶ κύκλου καὶ ὀρθῆς γωνίας, μετὰ δὲ τοῦτο λαβόντα τί τὸ γένος, οἷον πότερον τῶν ποσῶν ἢ τῶν ποιῶν, τὰ ἴδια πάθη θεωρεῖν διὰ τῶν κοινῶν πρώτων. Das οὕτως wird auf den im Vorhergehenden enthaltenen Verſuch die Dreizahl zu beſtimmen (vgl. S. 249) zurückweiſen. So wie dort ſoll auch hier zu Werke gegangen werden (cf. die Auslegung der Stelle bei Rassow l. c. pag. 37 ff.). Die grade Linie, der Kreis, der rechte Winkel, ſind Beiſpiele von Begriffen, die ſich zu ihren Gattungsbegriffen grade ſo verhalten, wie die Dreiheit und Zweiheit zur Zahl. Wir faſſen dann den Sinn in folgender Weiſe: Dann (wenn man die Gattung bis zu den letzten Arten herab eingetheilt hat) muß man verſuchen, eine Definition derſelben aufzuſtellen (alſo die Definition der Zweiheit, der graden Linie ꝛc.). Darauf aber muß man betrachten, was die Gattung ſey (alſo man muß für den Gattungsbegriff, mit deſſen Hülfe man die untergeordneten Arten definirt hat, z. B. den Begriff der Zahl, nun ſelbſt die Definition ſuchen) muß nachſehen, ob ſie zu dem Quantitativen oder Qualitativen gehöre (man muß zu dem Ende zuletzt die höchſte Gattung oder Kategorie aufſuchen, unter der die untergeordnete Gattung einbegriffen iſt), und ſo die die eigenthümlichen Beſchaffenheiten (welche den einzelnen Arten bis zur letzten herab angehören), durch die gemein-

ander hat.“ *) So bewährt ſich der Begriff als der lebendige Grund der Sache, und die Definition iſt nicht nur Angabe des Was, ſondern auch des Grundes **). Hierin ſcheint auch für Ariſtoteles die Beſeitigung eines Bedenkens zu liegen, welches er über das Verhältniß des Daß zum Was und Warum in Beziehung auf die Definition erhebt. Wenn nemlich das Wiſſen um das Daß (vgl. unten) ein anderes iſt, als das der Definition, dieſe nur ein Wiſſen um das

*) ib. cap. 2. pag. 90. a, 15 ff.: *τὸ αὐτό ἐστι τὸ τί ἐστι καὶ διὰ τί ἐστιν. τί ἐστιν ἔκλειψις; στέρησις φωτὸς ἀπὸ σελήνης ὑπὸ γῆς ἀντιφράξεως. διὰ τί ἐστιν ἔκλειψις, ἢ διὰ τί ἐκλείπει ἡ σελήνη; διὰ τὸ ἀπολείπειν τὸ φῶς ἀντιφραττούσης τῆς γῆς. τί ἐστι συμφωνία; λόγος ἀριθμῶν ἐν ὀξεῖ ἢ βαρεῖ. διά τι συμφονεῖ τὸ ὀξὺ τῷ βαρεῖ; διὰ τὸ λόγον ἔχειν ἀριθμῶν τὸ ὀξὺ καὶ τὸ βαρύ.* cf. ib. v. 31. cap. 8 (93. a, 35 — b, 13) *τί ἐστι βροντή; πυρὸς ἀπόσβεσις ἐν νέφει. διὰ τί βροντᾷ; διὰ τὸ ἀποσβέννυσθαι τὸ πῦρ ἐν τῷ νέφει.* cap. 10. (94. a, 3 ff.).

**) Es iſt mit der Beſtimmung, daß die Definition eben ſo ſehr das Weſen als den Grund der Sache bezeichnet, nothwendig gegeben, daß die bloſe Nominaldefinition keine Definition im eigentlichen Sinne ſeyn kann (S. 258). Ariſt. läßt dieſe zwar gelten unter den verſchiedenen Arten der Definition, welche er an. post II, 10. init. aufführt (*φανερὸν ὅτι ὁ μέν τις ἔσται λόγος τοῦ τί σημαίνει τὸ ὄνομα ἢ λόγος ἕτερος ὀνοματώδης*); aber daß dieß nur eine Anbequemung an den gewöhnlichen Sprachgebrauch war, kann man aus andern Stellen erſchließen. cf. Met. VII, 4. pag. 1030. a, 17: *ὁρισμὸς δ' ἐστὶν οὐκ ἂν ὄνομα λόγῳ ταὐτὸ σημαίνῃ* (*πάντες γὰρ ἂν εἶεν οἱ λόγοι ὅροι· ἔσται γὰρ ὄνομα ὁτῳοῦν λόγῳ ταὐτόν, ὥςε καὶ ἡ Ἰλιὰς ὁρισμὸς ἔσται*), *ἀλλ' ἐὰν πρώτου τινὸς ᾖ* (cf. Met. VII, 6. pag. 1045. a, 12: *ὁ δ' ὁρισμὸς λόγος ἐστὶν εἷς οὐ συνδέσμῳ καθάπερ ἡ Ἰλιάς, ἀλλὰ τῷ ἑνὸς εἶναι*) top. I, 5. init. anal. post II, 7. pag. 92. b, 5 ff. (vgl. die folgende Anm.) ib. v. 26 ff.

tungsbegriff aus gewinnt, daß man zweitens die Merkmale in der gehörigen Ordnung auf einander folgen lasse, und sie endlich alle vollständig aufzählen solle *). Die zweite der genannten Forderungen wird erfüllt, wenn man von dem Ersten ausgeht, d. h. von dem, was allem andern zukommt, dem aber nichts anderes zukommt (also von einer obersten Gattung) und dann fortschreitet, indem man das Allgemeine immer als das Erste, als den Ausgangspunkt weiterer Theilung, annimmt **). Der dritten Forderung wird entsprochen, indem man kein wesentliches unterscheidendes Merkmal bis zum letzten hin übergeht ***). Geschieht dieß und nimmt man zur

---

*) An. post l. c. pag. 97. a, 28: *Εἰς δὲ τὸ κατασκευάζειν ὅρον διὰ τῶν διαιρέσεων τριῶν δεῖ στοχάζεσθαι, τοῦ λαβεῖν τὰ κατηγορούμενα ἐν τῷ τί ἐστι, καὶ ταῦτα τάξαι τί πρῶτον ἢ δεύτερον, καὶ ὅτι ταῦτα πάντα.*

**) l. c. v. 28: *τὸ δὲ τάξαι ὡς δεῖ ἔσται, ἐὰν τὸ πρῶτον λάβῃ. τοῦτο δ' ἔσται, ἐὰν ληφθῇ ὃ πᾶσιν ἀκολουθεῖ, ἐκείνῳ δὲ μὴ πάντα· ἀνάγκη γὰρ εἶναί τι τοιοῦτον· ληφθέντος δὲ τούτου ἤδη ἐπὶ τῶν κάτω ὁ αὐτὸς τρόπος· δεύτερον γὰρ τὸ τῶν ἄλλων πρῶτον ἔσται, καὶ τρίτον τὸ τῶν ἐχομένων κ. τ. λ.* Es entspricht die hier ausgesprochene Forderung dem von Arist. hervorgehobenen Nutzen der Defin. ib. pag. 96. b, 30, wonach sie uns den Unterschied der Stellung der Merkmale beachten lehrt (*διαφέρει δέ τι τὸ πρῶτον καὶ ὕστερον τῶν κατηγορουμένων*, so ob man sagt: der Mensch sey ein zahmes Thier mit zwei Füßen, oder ein zweifüßiges, zahmes Thier, wobei ersteres als der specifische Unterschied richtig gestellt wird).

***) cf. l. c. pag. 97. a, 35 ff. b, 5. bes. v. 1 ff. den Beweis, daß wenn man bis zum letzten Unterschied fortgegangen ist, man auch erschöpfend eingetheilt hat, indem dann weder etwas zu viel gegeben ist in der Bestimmung, noch auch etwas fehlen kann (vgl. S. 257). Der bemerkten Forderung entspricht auch hier

tion alſo zugleich ein Wiſſen um das Daß einſchließt *). Freilich werden wir uns dann jenes Wiſſen des Daß, welches dem um das Was und Warum vorangeht, und jenes, welches von letzterem eingeſchloſſen werden ſoll, verſchieden zu denken haben. Das Verhältniß von beiden wird ſich wohl im Geiſt der Ariſtoteliſchen Lehre in folgender Weiſe beſtimmen laſſen. Das Wiſſen um das ὅτι und das εἰ ἔστι hat (wie das Wiſſen des Einzelnen bei der Induction) zunächſt nur den Werth der Vorausſetzung, von der aus wir das Wiſſen des Warum und des Was (wie das Allgemeine vom Einzelnen aus) ſuchen. Haben wir letzteres gefunden, ſo erhält dadurch erſt das erſtere ſeine wahre Beſtätigung und Begründung. Erſt durch den Begriff und die Definition bewährt ſich in ſeiner Würklichkeit rückwärts das, wovon wir ausgegangen waren, um ſie aufzufinden **).

Ariſtoteles unterſcheidet nun aber ein doppeltes Urſächliche und Begründende, indem es entweder zugleich die begründete Sache, oder etwas anderes außer ihr iſt. Darnach werden denn auch Begriff und Definition andere ſeyn, je nachdem ſie ſich auf etwas beziehen, was ſeinen Grund außer ſich oder in ſich hat ***). Betrachten wir die beiden Fälle näher,

---

*) Vgl. anal. post II, 8. beſ. v. 37. S. 266. Anm.

**) Vgl. Trendel. im Rhein. Muſ. a. a. O. S. 474: „Das Wiſſen des Daſeyns führt zum Wiſſen des Grundes, des ὅτι zum διότι; aber wiederum rückwärts liegt in der Nothwendigkeit des begründenden Begriffs die Würklichkeit des begründeten Dings.“ Schätzbare Bemerkungen bei Rassow l. c. pag. 14 ff.

***) An. post II, 8. (93. a, 4): ... ἔστιν, ὡς ἔφαμεν, ταὐτὸν τὸ εἰδέναι τί ἐστι καὶ τὸ αἴτιον τοῦ τί ἐστι· λόγος δὲ τούτου, ὅτι ἔστι τι τὸ αἴτιον· καὶ τοῦτο ἢ τὸ αὐτὸ ἢ ἄλλο, ἢ ἀποδεικτὸν ἢ ἀναπόδεικτον. ib. cap. 2 in.; cap. 9. pag. 93, b, 21:

Differenz einer Definition erwartet, daß ſie als eine allgemeine wieder andere Differenzen in ſich ſchließt.

Der enge Zuſammenhang von Diviſion und Definition, in den Ariſtoteles ſo gründliche Einſicht eröffnet, macht es ſchon hinreichend klar, welch ein Gewicht von ihm auf jenes wiſſenſchaftliche Verfahren gelegt werden mußte. Es erhellt dieß aber auch außerdem noch aus der Entſchiedenheit, mit der er daſſelbe gegen Angriffe zu vertheidigen, Einwürfe gegen den wiſſenſchaftlichen Werth deſſelben zu entkräften ſuchte *).

ὥσπερ πτερωθέως καὶ ποδῶν. δεῖ δὲ τῆς καθόλου διαφορᾶς εἶδη εἶναι· εἰ γὰρ μὴ ἔσται διὰ τί ἂν εἴη τῶν καθόλου καὶ οὐ τῶν καθ' ἕκαστον; κ. τ. λ. Ueber die Unmöglichkeit durch einen negativen Begriff einzutheilen (ἀποφάσει διαιρεῖν τὸ γένος), außer wo er eine στέρησις (im Sinne der Beraubung) bedeutet. cf. Top. VI, 6. oben die Anmerk. unter S. 258. cf. Trend. elem. l. c.

*) Nach Joh. Philoponus und andern Auslegern hat Speuſippus die Bedenken gegen die Diviſion erhoben, mit denen ſich Arist. anal. post II, 13. pag. 96. a, 6 beſchäftigt. cf. die Scholl. ed. Br. pag. 248. (Nach Diog. Laert. IV, 5 hat er über die Eintheilung geſchrieben). Es wurde geltend gemacht, daß man nicht definiren und eintheilen könne, ohne Alles zu wiſſen. Denn um von etwas zu wiſſen, müſſe man wiſſen, inwiefern es ſich von jedem anderem unterſcheide, alſo ein anderes ſey und inwiefern es ſich von jedem anderem nicht unterſcheide, alſo daſſelbe mit ihm ſey. Man müſſe mithin alles wiſſen, was unmöglich ſey. — Ariſt. bemerkt dagegen, daß ſchon die Annahme irrig ſey, als ſey etwas jedem Unterſchied zu Folge ein anderes, da es auch unweſentliche nicht an ſich zukommende Merkmale gebe (οὐ γὰρ κατὰ πᾶσαν διαφορὰν ἕτερον· πολλαὶ γὰρ διαφοραὶ ὑπάρχουσι τοῖς αὐτοῖς τῷ εἴδει, ἀλλ' οὐ κατ' οὐσίαν οὐδὲ καθ' αὑτά). Alſo die Forderung des Wiſſens um die Unterſchiede ſchließt nicht die Forderung in ſich, alles andere zu wiſſen. Ferner aber zeigt er, daß wenn

Erde B. Ob ſich der Mond würklich verfinſtert, iſt die Frage darnach, ob B (der Mittelbegriff) ſey, oder nicht. Dieſe Frage aber iſt dieſelbe als die, ob es einen Grund der Verfinſterung giebt *). (Der Mittelbegriff — B — iſt der Grund des einen der beiden äußerſten Begriffe — des Oberbegriffs — *πρώτου ἄκρου*). Ariſtoteles führt es in Beziehung auf die von ihm aufgeſtellten, bekannten vier Grundurſachen: die formelle, die bewegende (bewürkende) und die Endurſache im Einzelnen durch, daß ſie ſich als Mittelbegriffe von Schlüſſen darſtellen laſſen **). Sie ſcheinen demnach auch als verſchie-

---

*) An. post II, 8. pag. 93. a, 30: *ἔκλειψις ἐφ' οὗ τὸ Α, σελήνη ἐφ' οὗ Γ, ἀντίφραξις γῆς ἐφ' οὗ Β. τὸ μὲν οὖν πότερον ἐκλείπει ἢ οὔ, τὸ Β ζητεῖν ἐστιν, ἆρ' ἔστιν ἢ οὔ· τοῦτο δ' οὐδὲν διαφέρει ζητεῖν, ἢ εἰ ἔστι λόγος αὐτοῦ.* ib. pag. 93. b, 9 ff. Der Schluß würde lauten:

Der Körper, zwiſchen den und die Sonne die Erde tritt, verfinſtert ſich.

Dem Mond tritt die Erde auf die bemerkte Weiſe entgegen.

Der Mond verfinſtert ſich.

cf. auch Met. VIII, 4. pag. 1044. b, 18 ff.

**) An. post II, 11 ... *αἰτίαι δὲ τέτταρες, μία μὲν τὸ τί ἦν εἶναι, μία δὲ τὸ τίνων ὄντων ἀνάγκη τοῦτ' εἶναι* (wir halten dieß für das aus einer gewiſſen Naturnothwendigkeit Folgende, welches jedoch nicht das Weſen, der Begriff *τὸ τί ἦν ε.* ſelbſt iſt, ſondern nur eine Gleichheit mit ihm zu haben ſcheint, ſofern es auch als Grund auftritt, v. 34, in Wahrheit aber auf die Materie zurückzuführen iſt. Vgl. Ritter Geſch. der Philoſ. III. pag. 177), *ἕτερα δὲ ἤ τι πρῶτον ἐκίνησε, τετάρτη δὲ τὸ τίνος ἕνεκα, πᾶσαι αὗται διὰ τοῦ μέσου δείκνυνται.* cf. Met. I, 3. init. III, 2. Phys. II, 3; cap. 7. Ariſt. führt als Beiſpiel für die eine Urſache, welche der materiellen entſpricht den euklidiſchen Beweis (III, 31) an, daß der Winkel in einem Halbkreis

Die Methoden der Induction, Definition und Division, die wir bisher betrachtet haben, eröffnen uns in ihrer wechselseitigen

---

lebendiges Wesen, folglich ist er entweder sterblich oder unsterblich. Durch diesen Schluß ist nicht erwiesen, was man erweisen wollte, daß er ein sterbliches Wesen sey, es wird dieß postulirt (*αἰτεῖται*). Ib. pag. 43. a, 30 — b, 12. an. post II, 5. pag. 91. b, 18. Auch giebt ein solcher Schluß keine Antwort auf die Frage, warum der Mensch das eine oder andere ist, so wenig als ein Schluß ohne Mittelbegriff (an. post II, 5. pag. 38 ff.). Und so wie der Schluß der Eintheilung auf einer Stufe der Theilung sich darstellt, mit denselben Schwächen kehrt er bei den folgenden Gliedern wieder. So in dem weitern Schlusse: jedes sterbliche, lebendige Wesen ist entweder mit Füßen versehen oder fußlos, der Mensch ist ein solches: er ist also entweder das eine oder das andere. Ob das eine oder andere Glied den gesuchten Begriff in sich schließe, ist durch den Schluß der Eintheilung bei keinem Theilungsgliede zu ermitteln. Es muß auf andere Weise deutlich werden: eine Forderung, die nichts Unpassendes enthält, da ja auch der inducirende ohne Beweis doch etwas deutlich macht (ib. v. 34. cf. v. 15). — Da die Eintheilung, wenn durch sie ein ächter Schluß zu Stande kommen sollte, eigentlich mit Nothwendigkeit erweisen müßte, daß ein Ding dem einen Theilungsglied angehört, so dürfte auch nicht, bemerkt Arist. mit unverkennbarer Hindeutung auf die Platon. Dialogen, der Schlußsatz eine Frage enthalten, oder dadurch, daß man ihn sich zugeben läßt, seine Geltung haben; sondern er müßte aus seinen Prämissen folgen, auch wenn der Antwortende ihn nicht bejahen würde (ib. v. 15: *οὐ γὰρ δεῖ τὸ συμπέρασμα ἐρωτᾶν, οὐδὲ τῷ δοῦναι εἶναι· ἀλλ' ἀνάγκη εἶναι ἐκείνων ὄντων, κἂν μὴ φῇ ὁ ἀποκρινόμενος*). — Bei der angegebenen Beschaffenheit eines auf die Eintheilung sich gründenden Beweises macht Aristot. geltend, daß er weder dazu geeignet sey, einen Satz zu widerlegen noch Etwas in Beziehung auf das Zufällige oder Eigenthümliche oder die Gattung zu erschließen, noch zu entscheiden, ob ein Ding sich so oder anders

Ergänzung und Durchbringung bei Arist., ähnlich wie bei Plato den Blick für ein Reich scharf umgränzter, fest stehender Formen, Begriffe, welche zwischen denen der Einzelwesen und den allgemeinsten in der Mitte liegen, also zwischen denen, welche von nichts und denjenigen, von welchen nichts weiter ausgesagt werden kann *). Sie stellen die Pole wissenschaftlicher Erkenntniß dar, durch welche ihre Begriffsreihen abgeschlossen werden. Vergessen dürfen wir dabei jedoch nicht, daß wenn Aristoteles diese Begriffspyramiden ursprünglich nur von den Einzelwesen und den sie befassenden Arten und Gattungen auferbaut wissen wollte, er doch nicht umhin konnte, auch die Begriffe, welche ein nur attributives, nicht ein substantielles, Seyn bezeichnen, auf ähnliche Weise sich zu ordnen und abzustufen. Mußte er ja auch, wenn gleich nur mit Abneigung, zugeben, daß außer den Begriffen, welche der Kategorie der Substanz angehören, auch die, welche unter die anderen Kategorien fallen, eine Definition zulassen (vgl. S. 185. Anm.), was nicht möglich wäre, wenn sich nicht

---

verhalte, z. B. ob der Durchmesser commensurabel oder incommensurabel sey. Das Schlußurtheil des Arist. über denselben: φανερὸν οὖν ὅτι οὔτε πρὸς πᾶσαν σκέψιν ἁρμόζει τῆς ζητήσεως ὁ τρόπος, οὐδ' ἐν οἷς μάλιστα δοκεῖ πρέπειν, ἐν τούτοις ἐστὶ χρήσιμος (unter letzterem wird er besonders den Beweis der Richtigkeit einer Defin. verstehen), — kommt hiernach nicht unerwartet, und man muß sich nur hüten, was er von der verfehlten Anwendung des eintheilenden Verfahrens auf das beweisende sagt, auf seine Ansicht von der Eintheilung überhaupt zu übertragen.

*) Vgl. S. 144. Anm. An. pr. I, 27. post I, 19 ff. cf. Eth. Nic. VI, 12, wo die ἔσχατα, auf welche der νοῦς gleicherweise nach beiden Seiten hin gehen soll, einmal als πρῶτοι ὅροι bezeichnet werden, dann als das letzte Einzelne (ἔσχατα).

auch an ihnen allgemeine Gattungen und immer tiefer herabsteigende, beſondernde Artunterſchiede aufzeigen ließen.

Daß für Ariſtoteles die äußerſten Begriffe an beiden Polen nicht ſelbſt Gegenſtände der Definition ſeyn konnten, iſt durch ſeine Lehre nothwendig gegeben. In Beziehung auf die Einzelweſen hat er dieß auch öfter anerkannt, obſchon er die Definition nothwendig auf letztere ſich beziehen ließ (vgl. S. 185. Anm. 283). Sie laſſen nach der letzten Art keine mehr erkennen, unter die ſie gehören. Die allgemeinſten Begriffe aber, indem ſie keinen ſpecifiſchen Unterſchied mehr zulaſſen, werden, der Conſequenz der Ariſtoteliſchen Lehre zufolge, eben ſo wenig definirt werden können *). Spricht Ariſtoteles doch von Definitionen, in denen die allgemeinen Principien der beweiſenden Wiſſenſchaft liegen, und die ſelbſt ſchlechthin unbeweisbar ſeyn ſollen, ſo könnte

*) Ariſt. ſpricht Met. VII, 6. pag. 1045. b, 2. vom Eins und vom Seyenden, welche keine Materie an ſich haben, als von ſolchen Begriffen, von denen es keine Definition giebt; jedoch nicht deßwegen, weil dieſe Begriffe etwa letzte Gattungen wären, unter welche ſich alles Einzelne ſubſumirte, ohne daß ſie ſelbſt ſubſumirt werden können (... *οὐκ ἐνεστιν ἐν τοῖς ὁρισμοῖς οὔτε τὸ ὂν οὔτε τὸ ἕν ... εὐθὺς γὰρ ἕκαστόν ἐστιν ὄν τι καὶ ἕν τι, οὐχ ὡς ἐν γένει τῷ ὄντι καὶ τῷ ἑνί*). Dagegen, daß das Eins und das Seyende als Gattungen gefaßt werden, erheben ſich ihm vielmehr wiederholte Bedenken. Met. XI, 1. 2. III, 3. anal. post II, 7. pag. 92. b, 14. top. IV, 6. Vgl. Späteres. Immer aber bleibt ihm das Seyende als ſolches (*ὂν ᾗ ὄν*) Gegenſtand der höchſten Wiſſenſchaft und die verſchiedenen Gattungen des Seyenden Gegenſtände der einzelnen Wiſſenſchaften. cf. Met. XI, 37. VI, 1. an. post I, 32. Wir dürfen alſo wohl unter dem Seyenden und dem Eins ſolche allgemeine Begriffe verſtehen, von denen es keine Definition giebt, wenn er auch anſteht, ſie als oberſte Gattungen zu faſſen.

man freilich verſucht ſeyn, unter dieſen die Beſtimmungen jener letzten Gränzbegriffe zu verſtehen. Doch laſſen ſie ſich auch als die Beſtimmungen der den letzten Begriffen zunächſt ſtehenden denken, wie wenn das Seyende nach Ariſtoteles als ein ſolcher letzter Begriff betrachtet werden kann, ſo würden dieſe Definitionen etwa die verſchiedenen Gattungen und Unterſchiede des Seyenden ausdrücken *).

Der gemeinſchaftliche Charakter aller Definition giebt ſich uns dem Bisherigen zufolge darin zu erkennen, daß ſie die Weſenheiten und Begriffe in ihrer feſten Umgränzung **) darſtellt, nach dem, was ſie ſchlechthin an ſich ſelbſt

---

*) διαφοραὶ τοῦ ὄντος. cf. Met. XI, 3. pag. 1061. b, 14. Gattungen des Seyenden (γένη τοῦ ὄντος) X, 3; VI, 1. Vgl. die vorige Anm.

**) Vgl. außer S. 248 auch noch de an. I, 3. pag. 18. Trendel. comm. pag. 260. (407. a, 25 — 31. Bek.). Dort wird gezeigt, daß wenn der Geiſt als denkender in kreisförmiger Bewegung ſich umſchwingen würde, auch das menſchliche Denken eine ſolche Kreisbewegung darſtellen müßte. Das ſey aber nicht der Fall, weder ſofern es praktiſcher, noch ſofern es theoretiſcher Natur ſey. Denn die theoretiſchen Gedanken würden eben ſo wie die wiſſenſchaftlichen Erklärungen begränzt (αἱ δὲ θεωρητικαὶ [sc. νοήσεις] τοῖς λόγοις ὁμοίως ὁρίζονται). Jede wiſſenſchaftliche Erklärung iſt nemlich entweder Definition oder Beweis. Jene iſt jedenfalls begränzt (οἱ ὁρισμοὶ πάντες πεπερασμένοι). Der Beweis aber iſt es auch, indem er von einem Anfang ausgeht und im Schlußſatz ein Ende hat. Wenn er aber auch nicht ſo begränzt wäre, ſo beugt er doch auch nicht (wie die Kreisbewegung) in ſich zurück, ſondern geht in grader Linie fort, indem er immer Mittelbegriff und Aeußerſtes hinzunimmt. Wir werden hierbei unwillkürlich daran erinnert, daß wenn die Definition kein Kreis iſt, und auch keine Linie, ſie dem Punkte gleichen möchte, der — wenn wir weiter vergleichen wollen, indem andere Punkte

ſind. Wie wir nun aber bei Plato ſchon neben dem definitoriſchen Verfahren ein anderes hervortreten ſehen, welches die umgränzten Begriffe ſich für eine Gemeinſchaft mit andern öffnen und ſie in Verkehr gleichſam mit ihnen treten läßt, ſo auch bei Ariſtoteles, nur daß ſeine Forſchung auf dieſem Gebiete der Begriffsverhältniſſe und Verknüpfungen eine vielſeitigere ungleich erſchöpfendere iſt, und vielmehr einen feſten Lehrtypus darſtellt.

Das wiſſenſchaftliche Verfahren, welches dieſer Begriffsverknüpfung entſpricht, iſt in ſeiner vollſtändigen Entwicklung gedacht, wodurch es den Begriffsverknüpfungen im Satz und Urtheil erſt ihre wiſſenſchaftliche Bedeutung und Begründung giebt, das ſyllogiſtiſche*). Ariſt. beſchäftigt ſich damit beſonders in ſeinen analytiſchen Schriften**), d. h. dieſem

---

hinzugenommen werden, durch welche er ſich bewegt, zur fortſtrebenden Linie wird. Letzteres wäre ein paſſendes Bild dafür, wie ſich ein abgegränzter Begriff mit andern in Verbindung ſetzt.

*) Ueber die Wortbedeutung und den Gebrauch des συλλογίζεσθαι und συλλογισμός (Ausdrücke, welche erſt von Ariſt. für die Action des Schließens in ihrer ſtreng logiſchen Bedeutung fixirt worden ſind) vgl. Trendel. elem. pag. 82.

**) Die Benennung der ἀναλυτικά führt ſich auf die Bedeutung von ἀναλύειν zurück, welches Ariſt. öfter für eine Operation braucht, wodurch etwas in ſeine erſten Elemente aufgelöst, auf die letzten Gründe zurückgeführt werden ſoll. Was dabei für das Werden der Sache das Erſte iſt, erweiſt ſich beim Analyſiren als das letzte (τὸ ἔσχατον ἐν τῇ ἀναλύσει πρῶτον εἶναι ἐν τῇ γενέσει. Eth. Nic. III, 5. pag. 1112. b, 23. Dort iſt die Rede von dem Rathſchlagenden, der ſich immer mehr von den verſchiedenen möglichen Mitteln, um zum Ziel zu gelangen, auf eine erſte Urſache (πρῶτον αἴτιον) hingeführt ſieht, welche das Beabſichtigte zu bewürken im Stande iſt. Seine Thätigkeit dabei wird als die

Form des Syllogismus umgesetzt werden können. Indessen will er Definition und Beweis doch auch hier nicht in ein Verhältniß

δεῖξαι ὅτι ἡ ἔστι τόδε κατὰ τοῦδε ἢ οὐκ ἔστιν. cf. auch cap. 7. pag. 92. b, 12: δὲ ἀποδείξεώς φαμεν ἀναγκαῖον εἶναι δεικνυσθαι ἅπαν ὅτι ἔστιν, εἰ μὴ οὐσία εἴη. τὸ δ' εἶναι οὐκ οὐσία οὐδενί. οὐ γὰρ γένος τὸ ὄν. ἀπόδειξις ἄρ' ἔσται ὅτι ἔστιν). Die Unterschiedenheit des Daß und Was als der characteristischen Aufgaben, jenes des Beweises (in einem andern Sinne auch der Induction), dieses der Definition wird auch dadurch nicht als aufgehoben zu denken seyn, daß Aristot., wie (S. 269) bemerkt worden, es als eine Unmöglichkeit darthut, wenn auch nicht das Daß ohne das Was, doch das Was ohne das Daß zu wissen. Denn das Wissen um das Daß werden wir nur als ein das Wissen um das Was nothwendig begleitendes, ansehen können, nicht als einerlei mit ihm. Als dieß nothwendig begleitende Wissen läßt es sich dann bei den Definitionen, die ein durch Anderes begründete zum Gegenstand haben, durch einen Beweis erhärten, der seine Elemente von der Definition herniumt und den Begriff als einen realen erweist, bei den Definitionen, die das durch sich selbst Begründete betreffen, wird es sich Aristot. wohl auf unmittelbare Weise damit verbindend gedacht haben. — Die Verschiedenheit der Defin. und des Beweises bleibt deßhalb jedenfalls bestehen, auch wenn die Defin. die Elemente für einen beweisenden Syllogismus hergiebt (vgl. oben im Text). — Daß die Definitionen, welche ein durch sich selbst Begründetes zum Gegenstand haben, (auf diese nemlich wird das an. post II, 4. Gesagte zu beschränken seyn) schlechthin nicht als Syllogismen aufgefaßt werden können, weist Arist. nach, indem er zeigt, daß in einem solchen Syllogismus Ober-, Unter- und Mittelbegriff reciprocabel seyn würden (vgl. S. 280), und damit das was zu beweisen wäre, schon vorausgesetzt wird, wie in dem Beispiel: Die Seele sey das, was sich selbst Ursache des Lebens ist, und dieß die sich selbst bewegende Zahl (Alles was sich selbst Ursache des Lebens ist, ist eine sich selbst bewegende Zahl, die Seele

Verfahren aufs mannigfaltigſte beleuchtet, und mit bewundernswerther Aufmerkſamkeit und Beharrlichkeit in ſeine Einzelheiten verfolgt. Fragen wir nach dem Ausdruck, den jener Verkehr der Begriffe unter einander, welcher ſich neben ihrer gegenſeitigen begrifflichen Abgränzung geltend macht, bei Ariſtoteles findet *): ſo werden wir denſelben vor Allem von ſeinen Angaben über das Verhältniß des Beweiſes zur Definition (vgl. S. 265 ff. und 275 f.) entnehmen dürfen, wenn gleich er den Beweis nur als eine Art des Syllogismus behandelt. Es wird nemlich das Verhältniß der Begriffe unter einander darnach ſich richten, ob und inwiefern einer vom andern ausgeſagt werden kann, einer im andern enthalten iſt, ob und inwiefern einer dem andern zukommt, oder nicht. Während die Definition das Was, das Weſen der Sache ſelbſt ausdrückt, alſo nichts von einem Andern, was nicht die

---

τερον καὶ τῆς συνθέσεως τὸ αἴτιον. Die analytiſche Methode erſcheint hier ſchon in dem Sinne, in welchem die ſpätere Logik ſie aufgenommen hat, und auch die Bezeichnung des entgegengeſetzten Verfahrens, des ſynthetiſchen, war nahe gelegt. Alex. Aphr. Scholl. pag. 143, 26: ἡ μὲν γὰρ σύνθεσις ἀπὸ τῶν ἀρχῶν ὁδός ἐστιν ἐπὶ τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν· ἡ δὲ ἀνάλυσις ἐπάνοδός ἐστιν ἐπὶ τὰς ἀρχὰς ἀπὸ τοῦ τέλους. Vgl. Trend. elem. pag. 47 f. 108. Bieſe 1, S. 614. u. Späteres über ἀναλυτικῶς.

*) Bei Plato hatten wir das Verfahren der Verbindung verſchiedener und entgegengeſetzter Begriffe, dem der Begriffsbegränzung gegenüber, als dialektiſches im weiteſten Sinne bezeichnen zu dürfen geglaubt, und ein hypothetiſch-dialektiſches als zu ihm gehörend erkannt (vgl. S. 94 ff. beſ. 120). Jenes Verfahren, welches Plato auf ſo anmuthige, die Nacktheit logiſcher Theorie verhüllende, Weiſe in ſeiner Lehre von der Gemeinſchaft und Theilnahme der Begriffe unter und an einander dargeſtellt hat, bietet jedenfalls den Anknüpfungspunkt für das ſyllogiſtiſche, welches von Ariſt. entwickelt wurde, und birgt letzteres gleichſam embryoniſch in ſich. Doch hat Ariſt. das ſyllogiſtiſche Verfahren im Allgemeinen nicht als dialektiſches bezeichnet. Vielmehr ſofern es mit dem beweiſenden zuſammenfällt, hat er es in Folge ſeiner Auffaſſung des Dialektiſchen, wonach es ſich auf dem Gebiet der Meinung, nicht auf dem ewiger und nothwendiger Wahrheiten, wie der Beweis, bewegt, in Gegenſatz zum Dialektiſchen geſtellt und nur

Sache ſelbſt wäre, noch Anderes von ihr, was nicht ihr Weſen wäre, wird der Syllogismus etwas in Beziehung auf etwas (Anderes) (*τὶ κατά τινος*) nachweiſen, wird darthun müſſen, daß etwas einem Anderen zukommt, von ihm ausgeſagt werden kann, oder nicht, und wie: ob allgemein, ob partikulär, ob nothwendiger, ob möglicher Weiſe u. ſ. w. Er wird, kurz gefaßt, während die Definition mit dem Was bekannt macht, ein beſtimmtes Daß zu erweiſen ſuchen. Schon die bloſe Ausſage im Satze, im Urtheil (*λόγος ἀποφαντικός*), ſofern ſie nicht Definition iſt, ſetzt eine ſolche Beziehung von zwei Begriffen, vermöge deren der eine dem andern zukommt, der eine vom andern ausgeſagt werden kann, oder nicht *). Der Syllogismus ſucht nur das in der einfachen Ausſage Enthaltene weiter zu begründen, es als nothwendig zu folgern. Ariſtot. beſtimmt demnach den Schluß als „eine Rede, in der, wenn etwas geſetzt iſt, etwas von dem Geſetzten Verſchiedenes mit Nothwendigkeit folgt, dadurch, daß jenes geſetzt iſt. Mit den Worten: „„dadurch, daß jenes geſetzt iſt,““ iſt geſagt, daß es um deſſelben willen folgt, mit den Worten aber: „„daß es um deſſelben willen folgt““: daß es keines Begriffs von außen her bedarf, um das Nothwendige zu ergeben“ **). Die verſchiedenen Figuren des Schluſſes, die wir hier nicht ganz übergehen wollen, ergeben ſich, je nachdem ein Begriff in demſelben vom andern ausgeſagt wird, einer den andern enthält, ihm zukommt, oder nicht. Er beſtimmt nemlich

---

ſofern das ſyllogiſtiſche auch jenes hypothetiſch-dialektiſche in ſich ſchließt, hat er es als dialektiſches beſtimmt (vgl. unten).

*) cf. z. B. de interpr. cap. 6. in.: *Κατάφασις δέ ἐστιν ἀπόφανσίς τινος κατά τινος. ἀπόφασις δέ ἐστιν ἀπόφανσίς τινος ἀπό τινος.* Vgl. die St.: de an. III, 6. oben S. 252 Anm.; cf. auch an. pr. I, 1 ff. über die verſchiedenen Verhältniſſe der Begriffe des Schluſſes.

**) Anal. pr. I, 1. pag. 24. b, 18 ff.: *συλλογισμὸς δέ ἐστι λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμ-*

dann die nothwendigen Formen deſſelben nach dem verſchiedenen Verhältniß der drei Termini (ὅροι) des Schluſſes: Ober-, Mittel- und Unterbegriff. Wenn der letzte Begriff (der Unterbegriff) im ganzen Mittelbegriff enthalten iſt, und der Mittelbegriff im ganzen Oberbegriff enthalten iſt oder nicht iſt, dann findet ein vollkommener Schluß der äußerſten Begriffe, ein Schluß in der erſten Figur ſtatt *). Wenn dagegen der Mittelbegriff ſowohl vom Ober- als Unterbegriff ausgeſagt wird, genauer: wenn Daſſelbe (der Mittelbegriff) dem einen Begriff ganz dem andern gar nicht zukommt, oder doch dem einen von beiden ganz, oder gar nicht zukommt (in welchem letzteren Fall Ariſt. theils einen allgemein bejahenden Oberſatz mit partikulär verneinendem Unterſatz theils einen allgemein verneinenden Oberſatz mit particulär bejahendem Unterſatz vor Augen hat); dann haben wir den Schluß der zweiten Figur, welcher nur verneinend ſchließen kann, ſey es allgemein oder particulär **). Iſt der Mittelbegriff der-

---

βαίνει τῷ ταῦτα εἶναι. λέγω δὲ τῷ ταῦτα εἶναι τὸ διὰ ταῦτα συμβαίνειν, τὸ δὲ διὰ ταῦτα συμβαίνειν τὸ μηδενὸς ἔξωθεν ὅρου προσδεῖν πρὸς τὸ γενέσθαι τὸ ἀναγκαῖον.

*) An. pr. I, 4. init.: ὅταν ... ὅροι τρεῖς οὕτως ἔχωσι πρὸς ἀλλήλους, ὥςτε τὸν ἔσχατον ἐν ὅλῳ εἶναι τῷ μέσῳ καὶ τὸν μέσον ἐν ὅλῳ τῷ πρώτῳ ἢ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, ἀνάγκη τῶν ἄκρων εἶναι συλλογισμὸν τέλειον. Das ἐν ὅλῳ etc. wird von Ariſt. ſelbſt an. pr. I, 1. pag. 24. b, 26 erklärt: τὸ δὲ ἐν ὅλῳ εἶναι ἕτερον ἑτέρῳ καὶ τὸ κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι θάτερον ταὐτὸν ἐστιν. λέγομεν δὲ τὸ κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι, ὅταν μηδὲν ᾖ λαβεῖν τῶν τοῦ ὑποκειμένου, καθ' οὗ θάτερον οὐ λεχθήσεται· καὶ τὸ κατὰ μηδένος ὡσαύτως.

**) l. c. cap. 5: ὅταν δὲ τὸ αὐτὸ τῷ μὲν παντὶ τῷ δὲ μηδενὶ ὑπάρχῃ ἢ ἑκατέρῳ παντὶ ἢ μηδενί, τὸ μὲν σχῆμα τὸ τοιοῦ-

Man wird bei dieſer Definition zuerſt an die erſten Weſenheiten (πρῶται οὐσίαι) erinnert werden, ſo wie uns die Definition der vorhin bemerkten Art (z. B. der Mondsfinſterniß) auf das für die erſten Weſenheiten accidentelle Seyn hinzuweiſen ſcheint *). Ausdrücklich bemerkt Ariſtoteles, daß die Einzelweſen nicht durch den Mittelbegriff erkannt werden **). Das Wiſſen von ihnen wird mithin ein unmittelbares ſeyn. Auch daß ſie etwas in ſich ſelbſt Begründetes ſind, kann man aus mehreren Ariſtoteliſchen Sätzen ohne Mühe ableiten, wie wenn ſie als das aufgefaßt werden, was in und an keinem Andern iſt und von keinem Andern ausgeſagt wird (vgl.

*) Trend. in ſeinen Erläuterungen S. 114 ſieht in der Definition, welche den Mittelbegriff für einen ſie bewährenden Beweis hergiebt, die Vollendung der Definition. Indeſſen, die Sache an ſich mag ſich verhalten wie ſie will, wird man nach Ariſtot. Anſchauungsweiſe dieſe Vollendung eben ſo ſehr oder noch mehr in derjenigen zu ſuchen haben, welche das in ſich ſelbſt Begründete, als in derjenigen, welche das in einem Andern Begründete zum Gegenſtand hat.

**) An. post I, 1. pag. 71. a, 21 ff. S. 266 Anm. **). Freilich bleibt ſich Ariſt. in dieſer Lehre nicht ganz treu. An. post II, 2. pag. 90. a, 9 ff. ſpricht er es ganz allgemein aus, daß der Grund nicht nur des So- oder So-ſeyns, ſondern ſchlechthin der Weſenheit im Mittelbegriff zu ſuchen ſey (τὸ γὰρ αἴτιον τοῦ εἶναι μὴ τοδὶ ἢ τοδὶ ἀλλ' ἁπλῶς τὴν οὐσίαν, ἢ τὸ μὴ ἁπλῶς ἀλλά τί τῶν καθ' αὑτὸ ἢ κατὰ συμβεβηκός, τὸ μέσον ἐστίν). Erklärend fügt er hinzu: λέγω δὲ τὸ μὲν ἁπλῶς τὸ ὑποκείμενον, οἷον σελήνην ἢ γῆν ἢ ἥλιον ἢ τρίγωνον (alſo er hat das Einzelweſen im Auge gehabt); vgl. auch ib. v. 6, wo er ſchlechthin erklärt: den Grund einer Sache ſuchen, ſey den Mittelbegriff ſuchen. Man ſchließt von da aus: daß auch der der Grund eines Dings, ſofern er in ihm ſelbſt liegt, ſich müſſe als Mittelbegriff darſtellen laſſen. Vgl. unten.

letzten beiden Schlußfiguren ſind der erſten gegenüber, welche allgemein und bejahend ſchließt, als unvollkommene zu betrachten (ἀτελεῖς). Sie vollenden ſich erſt durch Herbeiziehung der erſten, und indem man etwas von außen hinzunimmt *).

Die weitere complicirte Lehre des Ariſtoteles vom Syllogismus, ſeinen verſchiedenen Formen und innern Verhältniſſen, je nachdem der Inhalt der Vorderſätze bejahend oder verneinend, ihre Ausſage allgemein oder particulär iſt, ſo wie nach dem modalen Character derſelben, werden wir an einem Orte abzuhandeln haben, wo das blos formell logiſche Detail an ſeinem Platze iſt, in den Unterſuchungen der logiſchen Wiſſenſchaft ſelbſt. Die methodologiſchen Grundlagen des Syſtems, welche zu beſprechen wir uns hier zur Aufgabe gemacht haben, behaupten nur da ihre principielle Bedeutung, wo die nöthigen formellen Beſtimmungen zugleich ihren Zuſammenhang mit den letzten Erkenntniſſen philoſophiſcher Wiſſenſchaft überhaupt, den metaphyſiſchen und ontologiſchen Principien an den Tag legen. Dieſen Zuſammenhang aber verlieren wir grade bei den einzelnen Beſtimmungen der Syllo-

---

τούτῳ ἐστίν, ὃ καὶ τῇ θέσει γίνεται μέσον· ἄκρα δὲ τὸ αὐτὸ ἐν ἄλλῳ ὂν καὶ ἐν ᾧ ἄλλο ἐστιν. In Beziehung auf die zweite Figur cap. 5: τίθεται δὲ τὸ μέσον ἔξω μὲν τῶν ἄκρων, πρῶτον δὲ τῇ θέσει. In Beziehung auf die dritte Figur cap. 6: τίθεται δὲ τὸ μέσον ἔξω μὲν τῶν ἄκρων, ἔσχατον δὲ τῇ θέσει. Bei der zweiten Figur ſteht der Oberbegriff dem Mittelbegriff näher, der Unterbegriff ferner, bei der dritten umgekehrt (der Mittelbegriff iſt dort der allgemeinſte, kommt alſo in der Reihe zuerſt und der Oberbegriff gleich nach ihm; hier iſt der Mittelbegriff der particulärſte, ſteht alſo in der Reihe zuletzt, und der Unterbegriff unmittelbar vor ihm); dort: μεῖζον ... ἄκρον τὸ πρὸς τῷ μέσῳ κείμενον, ἔλαττον δὲ τὸ πορρώτερον τοῦ μέσου, hier: μεῖζον ἄκρον τὸ πορρώτερον τοῦ μέσου, ἔλαττον δὲ τὸ ἐγγύτερον.

*) cf. an. pr. I, 5—7 und die ſpätere Darſt. der Ariſt. Syllogiſtik.

Ergänzung und Durchführung bei Arist., ähnlich wie bei Plato den Blick für ein Reich ſcharf umgränzter, feſt ſtehender Formen, Begriffe, welche zwiſchen denen der Einzelweſen und den allgemeinſten in der Mitte liegen, alſo zwiſchen denen, welche von nichts und denjenigen, von welchen nichts weiter ausgeſagt werden kann*). Sie ſtellen die Pole wiſſenſchaftlicher Erkenntniß dar, durch welche ihre Begriffsreihen abgeſchloſſen werden. Vergeſſen dürfen wir dabei jedoch nicht, daß wenn Ariſtoteles dieſe Begriffspyramiden urſprünglich nur von den Einzelweſen und den ſie befaſſenden Arten und Gattungen auferbaut wiſſen wollte, er doch nicht umhin konnte, auch die Begriffe, welche ein nur attributives, nicht ein ſubſtantielles, Seyn bezeichnen, auf ähnliche Weiſe ſich zu ordnen und abzuſtufen. Mußte er ja auch, wenn gleich nur mit Abneigung, zugeben, daß außer den Begriffen, welche der Kategorie der Subſtanz angehören, auch die, welche unter die anderen Kategorien fallen, eine Definition zulaſſen (vgl. S. 185. Anm.), was nicht möglich wäre, wenn ſich nicht

---

verhalte, z. B. ob der Durchmeſſer commenſurabel oder incommenſurabel ſey. Das Schlußurtheil des Ariſt. über denſelben: *φανερὸν οὖν ὅτι οὔτε πρὸς πᾶσαν σκέψιν ἁρμόζει τῆς ζητήσεως ὁ τρόπος, οὐδ' ἐν οἷς μάλιστα δοκεῖ πρέπειν, ἐν τούτοις ἐστὶ χρήσιμος* (unter letzterem wird er beſonders den Beweis der Richtigkeit einer Defin. verſtehen), — kommt hiernach nicht unerwartet, und man muß ſich nur hüten, was er von der verfehlten Anwendung des eintheilenden Verfahrens auf das beweiſende ſagt, auf ſeine Anſicht von der Eintheilung überhaupt zu übertragen.

*) Vgl. S. 144. Anm. An. pr. I, 27. post I, 19 ff. cf. Eth. Nic. VI, 12, wo die *ἔσχατα*, auf welche der *νοῦς* gleicherweiſe nach beiden Seiten hin gehen ſoll, einmal als *πρῶτοι ὅροι* bezeichnet werden, dann als das letzte Einzelne (*ἔσχατα*).

auch an ihnen allgemeine Gattungen und immer tiefer herabsteigende, beſondernde Artunterſchiede aufzeigen ließen.

Daß für Ariſtoteles die äußerſten Begriffe an beiden Polen nicht ſelbſt Gegenſtände der Definition ſeyn konnten, iſt durch ſeine Lehre nothwendig gegeben. In Beziehung auf die Einzelweſen hat er dieß auch öfter anerkannt, obſchon er die Definition nothwendig auf letztere ſich beziehen ließ (vgl. S. 185. Anm. 283). Sie laſſen nach der letzten Art keine mehr erkennen, unter die ſie gehören. Die allgemeinſten Begriffe aber, indem ſie keinen ſpecifiſchen Unterſchied mehr zulaſſen, werden, der Conſequenz der Ariſtoteliſchen Lehre zufolge, eben ſo wenig definirt werden können *). Spricht Ariſtoteles doch von Definitionen, in denen die allgemeinen Principien der beweiſenden Wiſſenſchaft liegen, und die ſelbſt ſchlechthin unbeweisbar ſeyn ſollen, ſo könnte

*) Ariſt. ſpricht Met. VII, 6. pag. 1045. b, 2. vom Eins und vom Seyenden, welche keine Materie an ſich haben, als von ſolchen Begriffen, von denen es keine Definition giebt; jedoch nicht deßwegen, weil dieſe Begriffe etwa letzte Gattungen wären, unter welche ſich alles Einzelne ſubſumirte, ohne daß ſie ſelbſt ſubſumirt werden können (... οὔτε ἐνέστιν ἐν τοῖς ὁρισμοῖς οὔτε τὸ ὂν οὔτε τὸ ἕν ... εὐθὺς γὰρ ἕκαστόν ἐστιν ὄν τι καὶ ἕν τι, οὐχ ὡς ἐν γένει τῷ ὄντι καὶ τῷ ἑνί). Dagegen, daß das Eins und das Seyende als Gattungen gefaßt werden, erheben ſich ihm vielmehr wiederholte Bedenken. Met. XI, 1. 2. III, 3. anal. post II, 7. pag. 92. b, 14. top. IV, 6. Vgl. Späteres. Immer aber bleibt ihm das Seyende als ſolches (ὂν ᾗ ὄν) Gegenſtand der höchſten Wiſſenſchaft und die verſchiedenen Gattungen des Seyenden Gegenſtände der einzelnen Wiſſenſchaften. cf. Met. XI, 37. VI, 1. an. post I, 32. Wir dürfen alſo wohl unter dem Seyenden und dem Eins ſolche allgemeine Begriffe verſtehen, von denen es keine Definition giebt, wenn er auch anſteht, ſie als oberſte Gattungen zu faſſen.

man freilich verſucht ſeyn, unter dieſen die Beſtimmungen jener letzten Gränzbegriffe zu verſtehen. Doch laſſen ſie ſich auch als die Beſtimmungen der den letzten Begriffen zunächſt ſtehenden denken, wie wenn das Seyende nach Ariſtoteles als ein ſolcher letzter Begriff betrachtet werden kann, ſo würden dieſe Definitionen etwa die verſchiedenen Gattungen und Unterſchiede des Seyenden ausdrücken *).

Der gemeinſchaftliche Charakter aller Definition giebt ſich uns dem Bisherigen zufolge darin zu erkennen, daß ſie die Weſenheiten und Begriffe in ihrer feſten Umgränzung **) darſtellt, nach dem, was ſie ſchlechthin an ſich ſelbſt

---

*) διαφοραὶ τοῦ ὄντος. cf. Met. XI, 8. pag. 1061. b, 14. Gattungen des Seyenden (γένη τοῦ ὄντος) X, 8; VI, 1. Vgl. die vorige Anm.

**) Vgl. außer S. 248 auch noch de an. I, 3. pag. 18. Trendel. comm. pag. 200. (407. a, 25—31. Bek.). Dort wird gezeigt, daß wenn der Geiſt als denkender in kreisförmiger Bewegung ſich umſchwingen würde, auch das menſchliche Denken eine ſolche Kreisbewegung darſtellen müßte. Das ſey aber nicht der Fall, weder ſofern es praktiſcher, noch ſofern es theoretiſcher Natur ſey. Denn die theoretiſchen Gedanken würden eben ſo wie die wiſſenſchaftlichen Erklärungen begränzt (αἱ δε θεωρητικαὶ [sc. νοήσεις] τοῖς λόγοις ὁμοίως ὁρίζονται). Jede wiſſenſchaftliche Erklärung iſt nemlich entweder Definition oder Beweis. Jene iſt jedenfalls begränzt (αἱ ὁρισμοὶ πάντες πεπερασμένοι). Der Beweis aber iſt es auch, indem er von einem Anfang ausgeht und im Schlußſatz ein Ende hat. Wenn er aber auch nicht ſo begränzt wäre, ſo beugt er doch auch nicht (wie die Kreisbewegung) in ſich zurück, ſondern geht in grader Linie fort, indem er immer Mittelbegriff und Aeußerſtes hinzunimmt. Wir werden hierbei unwillkürlich daran erinnert, daß wenn die Definition kein Kreis iſt, und auch keine Linie, ſie dem Punkte gleichen möchte, der — wenn wir weiter vergleichen wollen, indem andere Punkte

ſind. Wie wir nun aber bei Plato ſchon neben dem definitoriſchen Verfahren ein anderes hervortreten ſehen, welches die umgränzten Begriffe ſich für eine Gemeinſchaft mit andern öffnen und ſie in Verkehr gleichſam mit ihnen treten läßt, ſo auch bei Ariſtoteles, nur daß ſeine Forſchung auf dieſem Gebiete der Begriffsverhältniſſe und Verknüpfungen eine vielſeitigere ungleich erſchöpfendere iſt, und vielmehr einen feſten Lehrtypus darſtellt.

Das wiſſenſchaftliche Verfahren, welches dieſer Begriffsverknüpfung entſpricht, iſt in ſeiner vollſtändigen Entwicklung gedacht, wodurch es den Begriffsverknüpfungen im Satz und Urtheil erſt ihre wiſſenſchaftliche Bedeutung und Begründung giebt, das ſyllogiſtiſche*). Ariſt. beſchäftigt ſich damit beſonders in ſeinen analytiſchen Schriften**), d. h. dieſem

---

hinzugenommen werden, durch welche er ſich bewegt, zur fortſtrebenden Linie wird. Letzteres wäre ein paſſendes Bild dafür, wie ſich ein abgegränzter Begriff mit andern in Verbindung ſetzt.

*) Ueber die Wortbedeutung und den Gebrauch des συλλογίζεσθαι und συλλογισμός (Ausdrücke, welche erſt von Ariſt. für die Action des Schließens in ihrer ſtreng logiſchen Bedeutung fixirt worden ſind) vgl. Trendel. elem. pag. 82.

**) Die Benennung der ἀναλυτικά führt ſich auf die Bedeutung von ἀναλύειν zurück, welches Ariſt. öfter für eine Operation braucht, wodurch etwas in ſeine erſten Elemente aufgelöst, auf die letzten Gründe zurückgeführt werden ſoll. Was dabei für das Werden der Sache das Erſte iſt, erweiſt ſich beim Analyſiren als das letzte (τὸ ἔσχατον ἐν τῇ ἀναλύσει πρῶτον εἶναι ἐν τῇ γενέσει. Eth. Nic. III, 5. pag. 1112. b, 23. Dort iſt die Rede von dem Rathſchlagenden, der ſich immer mehr von den verſchiedenen möglichen Mitteln, um zum Ziel zu gelangen, auf eine erſte Urſache (πρῶτον αἴτιον) hingeführt ſieht, welche das Beabſichtigte zu bewürken im Stande iſt. Seine Thätigkeit dabei wird als die

unter ſich dieſelben und von jenen verſchieden ſind. Wenn man dann etwas bei dieſen gefunden, was in Beziehung auf alle daſſelbe iſt und bei den andern eben ſo, ſo muß man nachſehen, ob die beiden Gruppen etwas Gemeinſchaftliches haben, bis man zu Einem Begriff gelangt. Dieſer wird die Definition der Sache ſeyn. Wenn man aber nicht auf Einen, ſondern auf zwei oder mehrere Begriffe geführt würde, ſo wäre es dadurch klar, daß das Geſuchte nicht Eins wäre, ſondern mehreres*). Wie hier die Definition zu Stande kommt,

*) l. c. 97. b, 7 ff.: *Ζητεῖν δὲ δεῖ ἐπιβλέποντα ἐπὶ τὰ ὅμοια καὶ ἀδιάφορα, πρῶτον τί ἅπαντα ταὐτὸν ἔχουσιν, εἶτα πάλιν ἐφ' ἑτέροις, ἃ ἐν ταὐτῷ μὲν γένει ἐκείνοις, εἰσὶ δὲ αὐτοῖς μὲν ταὐτὰ τῷ εἴδει, ἐκείνων δ' ἕτερα. ὅταν δ' ἐπὶ τούτων ληφθῇ τι* (Trend. *τί*) *πάντα ταὐτὸν καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως, ἐπὶ τῶν εἰλημμένων πάλιν σκοπεῖν εἰ ταὐτόν, ἕως ἂν εἰς ἕνα ἔλθῃ λόγον· οὗτος γὰρ ἔσται τοῦ πράγματος ὁρισμός. ἐὰν δὲ μὴ βαδίζῃ εἰς ἕνα ἀλλ' εἰς δύο ἢ πλείω, δῆλον ὅτι οὐκ ἂν εἴη ἕν τι εἶναι τὸ ζητούμενον, ἀλλὰ πλείω.* cf. Trendel. el. Log. Ar. pag. 17. 123. Erläuterungen 101 ff. Als Beiſpiel braucht Ariſt. an der a. St. den Begriff der *μεγαλοψυχία* (cf. Eth. Nic. IV, 7. Magn. Mor. I, 26. Eth. Eud. III, 5.). Um zu ſuchen, was Hochherzigkeit ſey, muß man ſehen, was einzelne Hochherzige, von denen wir wiſſen, als ſolche gemeinſam haben. So wenn Alcibiades oder Achilleus und Ajax Hochherzige ſind, was haben ſie gemeinſchaftlich? Daß ſie Schmähung nicht ertragen konnten. Denn der eine führte deßhalb Krieg, der andere zürnte, der dritte tödtete ſich ſelbſt. Dann müſſen wir uns wieder zu andern wenden, wie zu Lyſander und Socrates. Wenn dieſe nun den Gleichmuth im Glück und Unglück als gemeinſames haben, ſo nehmen wir dieſe beiden Begriffe und ſehen, was der Gleichmuth in den verſchiedenen Glücksumſtänden und das Nicht-Ertragen von Schmähungen Gemeinſchaftliches haben. Haben ſie nichts gemeinſam, ſo ſind es zwei verſchiedene Arten der Hochherzigkeit.

Verfahren aufs mannigfaltigſte beleuchtet, und mit bewundernswerther Aufmerkſamkeit und Beharrlichkeit in ſeine Einzelheiten verfolgt. Fragen wir nach dem Ausdruck, den jener Verkehr der Begriffe unter einander, welcher ſich neben ihrer gegenſeitigen begrifflichen Abgränzung geltend macht, bei Ariſtoteles findet *): ſo werden wir denſelben vor Allem von ſeinen Angaben über das Verhältniß des Beweiſes zur Definition (vgl. S. 265 ff. und 275 f.) entnehmen dürfen, wenn gleich er den Beweis nur als eine Art des Syllogismus behandelt. Es wird nemlich das Verhältniß der Begriffe unter einander darnach ſich richten, ob und inwiefern einer vom andern ausgeſagt werden kann, einer im andern enthalten iſt, ob und inwiefern einer dem andern zukommt, oder nicht. Während die Definition das Was, das Weſen der Sache ſelbſt ausdrückt, alſo nichts von einem Andern, was nicht die

---

τερον καὶ τῆς συνθέσεως τὸ αἴτιον. Die analytiſche Methode erſcheint hier ſchon in dem Sinne, in welchem die ſpätere Logik ſie aufgenommen hat, und auch die Bezeichnung des entgegengeſetzten Verfahrens, des ſynthetiſchen, war nahe gelegt. Alex. Aphr. Scholl. pag. 142, 26: ἡ μὲν γὰρ σύνθεσις ἀπὸ τῶν ἀρχῶν ὁδός ἐστιν ἐπὶ τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν· ἡ δὲ ἀνάλυσις ἐπάνοδός ἐστιν ἐπὶ τὰς ἀρχὰς ἀπὸ τοῦ τέλους. Vgl. Trend. elem. pag. 47 f. 106. Bieſe 1, S. 614. u. Späteres über ἀναλυτικῶς.

*) Bei Plato hatten wir das Verfahren der Verbindung verſchiedener und entgegengeſetzter Begriffe, dem der Begriffsbegränzung gegenüber, als dialektiſches im weiteſten Sinne bezeichnen zu dürfen geglaubt, und ein hypothetiſch-dialektiſches als zu ihm gehörend erkannt (vgl. S. 94 ff. beſ. 120). Jenes Verfahren, welches Plato auf ſo anmuthige, die Nacktheit logiſcher Theorie verhüllende, Weiſe in ſeiner Lehre von der Gemeinſchaft und Theilnahme der Begriffe unter und an einander dargeſtellt hat, bietet jedenfalls den Anknüpfungspunkt für das ſyllogiſtiſche, welches von Ariſt. entwickelt wurde, und birgt letzteres gleichſam embryoniſch in ſich. Doch hat Ariſt. das ſyllogiſtiſche Verfahren im Allgemeinen nicht als dialektiſches bezeichnet. Vielmehr ſofern es mit dem beweiſenden zuſammenfällt, hat er es in Folge ſeiner Auffaſſung des Dialektiſchen, wonach es ſich auf dem Gebiet der Meinung, nicht auf dem ewiger und nothwendiger Wahrheiten, wie der Beweis, bewegt, in Gegenſatz zum Dialektiſchen geſtellt und nur

Sache ſelbſt wäre, noch Anderes von ihr, was nicht ihr Weſen wäre, wird der Syllogismus etwas in Beziehung auf etwas (Anderes) (*τὶ κατά τινος*) nachweiſen, wird darthun müſſen, daß etwas einem Anderen zukommt, von ihm ausgeſagt werden kann, oder nicht, und wie: ob allgemein, ob partikulär, ob nothwendiger, ob möglicher Weiſe u. ſ. w. Er wird, kurz gefaßt, während die Definition mit dem Was bekannt macht, ein beſtimmtes Daß zu erweiſen ſuchen. Schon die bloſe Ausſage im Satze, im Urtheil (*λόγος ἀποφαντικός*), ſofern ſie nicht Definition iſt, ſetzt eine ſolche Beziehung von zwei Begriffen, vermöge deren der eine dem andern zukommt, der eine vom andern ausgeſagt werden kann, oder nicht*). Der Syllogismus ſucht nur das in der einfachen Ausſage Enthaltene weiter zu begründen, es als nothwendig zu folgern. Ariſtot. beſtimmt demnach den Schluß als „eine Rede, in der, wenn etwas geſetzt iſt, etwas von dem Geſetzten Verſchiedenes mit Nothwendigkeit folgt, dadurch, daß jenes geſetzt iſt. Mit den Worten: „„dadurch, daß jenes geſetzt iſt,““ iſt geſagt, daß es um deſſelben willen folgt, mit den Worten aber: „„daß es um deſſelben willen folgt““: daß es keines Begriffs von außen her bedarf, um das Nothwendige zu ergeben“**). Die verſchiedenen Figuren des Schluſſes, die wir hier nicht ganz übergehen wollen, ergeben ſich, je nachdem ein Begriff in demſelben vom andern ausgeſagt wird, einer den andern enthält, ihm zukommt, oder nicht. Er beſtimmt nemlich

---

ſofern das ſyllogiſtiſche auch jenes hypothetiſch-dialektiſche in ſich ſchließt, hat er es als dialektiſches beſtimmt (vgl. unten).

*) cf. z. B. de interpr. cap. 6. in.: *Κατάφασις δέ ἐστιν ἀπόφανσίς τινος κατά τινος. ἀπόφασις δέ ἐστιν ἀπόφανσίς τινος ἀπό τινος.* Vgl. die St.: de an. III, 6. oben S. 252 Anm.; cf. auch an. pr. I, 1 ff. über die verſchiedenen Verhältniſſe der Begriffe des Schluſſes.

**) Anal. pr. I, 1. pag. 24. b, 18 ff.: *συλλογισμὸς δέ ἐστι λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμ-*

dann die nothwendigen Formen deſſelben nach dem verſchiedenen Verhältniß der drei Termini (ὅροι) des Schluſſes: Ober-, Mittel- und Unterbegriff. Wenn der letzte Begriff (der Unterbegriff) im ganzen Mittelbegriff enthalten iſt, und der Mittelbegriff im ganzen Oberbegriff enthalten iſt oder nicht iſt, dann findet ein vollkommener Schluß der äußerſten Begriffe, ein Schluß in der erſten Figur ſtatt *). Wenn dagegen der Mittelbegriff ſowohl vom Ober- als Unterbegriff ausgeſagt wird, genauer: wenn Daſſelbe (der Mittelbegriff) dem einen Begriff ganz dem andern gar nicht zukommt, oder doch dem einen von beiden ganz, oder gar nicht zukommt (in welchem letzteren Fall Ariſt. theils einen allgemein bejahenden Oberſatz mit partikulär verneinendem Unterſatz theils einen allgemein verneinenden Oberſatz mit particulär bejahendem Unterſatz vor Augen hat); dann haben wir den Schluß der zweiten Figur, welcher nur verneinend ſchließen kann, ſey es allgemein oder particulär **). Iſt der Mittelbegriff der-

---

βαίνει τῷ ταῦτα εἶναι. λέγω δὲ τῷ ταῦτα εἶναι τὸ διὰ παντὸς συμβαίνειν, τὸ δὲ διὰ ταῦτα συμβαίνειν τὸ μηδενὸς ἔξωθεν ὅρου προσδεῖν πρὸς τὸ γενέσθαι τὸ ἀναγκαῖον.

*) An. pr. I, 4. init.: *ὅταν . . . ὅροι τρεῖς οὕτως ἔχωσι πρὸς ἀλλήλους, ὥςε τὸν ἔσχατον ἐν ὅλῳ εἶναι τῷ μέσῳ καὶ τὸν μέσον ἐν ὅλῳ τῷ πρώτῳ ἢ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, ἀνάγκη τῶν ἄκρων εἶναι συλλογισμὸν τέλειον.* Das ἐν ὅλῳ etc. wird von Ariſt. ſelbſt an. pr. I, 1. pag. Bk. b, 26 erklärt: *τὸ δὲ ἐν ὅλῳ εἶναι ἕτερον ἑτέρῳ καὶ τὸ κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι θάτερον ταὐτὸν ἐστιν. λέγομεν δὲ τὸ κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι, ὅταν μηδὲν ᾖ λαβεῖν τῶν τοῦ ὑποκειμένου, καθ' οὗ θάτερον οὐ λεχθήσεται· καὶ τὸ κατὰ μηδένος ὡσαύτως.*

**) l. c. cap. 5: *ὅταν δὲ τὸ αὐτὸ τῷ μὲν παντὶ τῷ δὲ μηδενὶ ὑπάρχῃ ἢ ἑκατέρῳ παντὶ ἢ μηδενί, τὸ μὲν σχῆμα τὸ τοιοῦ-*

jenige, von welchem die beiden andern Begriffe ausgesagt werden; — oder wenn demselben Begriffe (dem Mittelbegriff) der eine der beiden übrigen Begriffe ganz, der andern gar nicht zukommt oder beide ihm ganz oder gar nicht zukommen, so findet ein Schluß in der dritten Figur statt, der aber immer nur partikulär seyn kann, sey er nun bejahend oder verneinend *). Aristoteles characterisirt dem Bemerkten zufolge die drei Schlußfiguren nach dem Verhältniß des Mittelbegriffs zu den beiden übrigen Terminis. Soll dieß Verhältniß äußerlich durch seine Stellung ausgedrückt werden, in dem man sich bei derselben nach der Ueber- und Unterordnung der drei Termini des Schlusses richtet, so wird er bei der ersten Figur die Mitte einnehmen, bei der zweiten die erste Stelle, bei der dritten die letzte **). Die

---

τον καλῶ δεύτερον, μέσον δὲ ἐν αὐτῷ λέγω τὸ κατηγορούμενον ἀμφοῖν· ἄκρα δὲ καθ' ὧν λέγεται τοῦτο. — Ib. fin.: οὐ γίνεται καταφατικὸς συλλογισμὸς διὰ τούτου τοῦ σχήματος, ἀλλὰ πάντες στερητικοὶ καὶ οἱ κατὰ μέρος.

*) An. pr. I, 6. in.: Ἐὰν δὲ τῷ αὐτῷ τὸ μὲν παντὶ τὸ δὲ μηδενὶ ὑπάρχῃ, ἢ ἄμφω παντὶ ἢ μηδενί, τὸ μὲν σχῆμα τὸ τοιοῦτον καλῶ τρίτον, μέσον δ' ἐν αὐτῷ λέγω καθ' οὗ ἄμφω τὰ κατηγορούμενα, ἄκρα δὲ τὰ κατηγορούμενα. Es ist nur zu bemerken, daß die Kürze des Ausdrucks hier in dem ἢ μηδενὶ einen unrichtigen Gedanken einschleichen läßt, da man den Schluß nicht aus zwei negativen Vordersätzen gewinnen kann, wie Trend. in der Erläuterungen zu seinen elem. Log. Ar. bemerkt hat S. 49. — Cf. fin. cap.: συλλογίσασθαι τὸ καθόλου διὰ τούτου τοῦ σχήματος οὐκ ἔσται, οὔτε στερητικὸν οὔτε καταφατικόν.

**) In Beziehung auf die erste Figur bemerkt Arist. vom Mittelbegriff und seinem Verhältniß zu den äußersten Begriffen l. c. cap. 4: καλῶ δὲ μέσον μὲν ὃ καὶ αὐτὸ ἐν ἄλλῳ καὶ ἄλλο ἐν

letzten beiden Schlußfiguren ſind der erſten gegenüber, welche allgemein und bejahend ſchließt, als unvollkommene zu betrachten (ἀτελεῖς). Sie vollenden ſich erſt durch Herbeiziehung der erſten, und indem man etwas von außen hinzunimmt *).

Die weitere complicirte Lehre des Ariſtoteles vom Syllogismus, ſeinen verſchiedenen Formen und innern Verhältniſſen, je nachdem der Inhalt der Vorderſätze bejahend oder verneinend, ihre Ausſage allgemein oder particulär iſt, ſo wie nach dem modalen Character derſelben, werden wir an einem Orte abzuhandeln haben, wo das blos formell logiſche Detail an ſeinem Platze iſt, in den Unterſuchungen der logiſchen Wiſſenſchaft ſelbſt. Die methodologiſchen Grundlagen des Syſtems, welche zu beſprechen wir uns hier zur Aufgabe gemacht haben, behaupten nur da ihre principielle Bedeutung, wo die nöthigen formellen Beſtimmungen zugleich ihren Zuſammenhang mit den letzten Erkenntniſſen philoſophiſcher Wiſſenſchaft überhaupt, den metaphyſiſchen und ontologiſchen Principien an den Tag legen. Dieſen Zuſammenhang aber verlieren wir grade bei den einzelnen Beſtimmungen der Syllo-

---

τούτῳ ἐστίν, ὃ καὶ τῇ θέσει γίνεται μέσον· ἄκρα δὲ τὸ αὐτὸ ἐν ἄλλῳ ὂν καὶ ἐν ᾧ ἄλλο ἐστιν. In Beziehung auf die zweite Figur cap. 5: τίθεται δὲ τὸ μέσον ἔξω μὲν τῶν ἄκρων, πρῶτον δὲ τῇ θέσει. In Beziehung auf die dritte Figur cap. 6: τίθεται δὲ τὸ μέσον ἔξω μὲν τῶν ἄκρων, ἔσχατον δὲ τῇ θέσει. Bei der zweiten Figur ſteht der Oberbegriff dem Mittelbegriff näher, der Unterbegriff ferner, bei der dritten umgekehrt (der Mittelbegriff iſt dort der allgemeinſte, kommt alſo in der Reihe zuerſt und der Oberbegriff gleich nach ihm; hier iſt der Mittelbegriff der particulärſte, ſteht alſo in der Reihe zuletzt, und der Unterbegriff unmittelbar vor ihm); dort: μεῖζον ... ἄκρον τὸ πρὸς τῷ μέσῳ κείμενον, ἔλαττον δὲ τὸ πορρωτέρω τοῦ μέσου, hier: μεῖζον ἄκρον τὸ πορρωτέρω τοῦ μέσου, ἔλαττον δὲ τὸ ἐγγύτερον.

*) cf. an. pr. I, 5—7 und die ſpätere Darſt. der Ariſt. Syllogiſtik.

giſtik, welche in das Regelwerk und die Technik eines rein formellen Denkens verlaufen, ſehr aus den Augen, wie ſich dieß denn auch kaum wird vermeiden laſſen, und wenn es auch nicht unmöglich iſt, dieſen Zuſammenhang im Sinne des Ariſtoteliſchen Syſtems herzuſtellen, ſo würde uns doch ein ſolcher Verſuch vom Ziel unſerer gegenwärtigen Betrachtung allzuweit abzuführen drohen.

Wir dürfen hierüber jedoch nicht vergeſſen, welch eine wichtige Stelle dem Ariſtoteles das ſyllogiſtiſche Verfahren im Allgemeinen grade in ſeinen Grundbeſtimmungen über wiſſenſchaftliche Methode einnahm. Hatte er es ja neben der Induction als den andern Weg bezeichnet, auf welchem uns wiſſenſchaftliche Ueberzeugung zu Theil werde (S. 226. vgl. 220. Anm.). Auch fehlt es nicht an Erklärungen, durch welche das ſyllogiſtiſche Verfahren an die letzten Principien des Syſtems ſelbſt angeknüpft wird, nur finden wir dieſe mehr innerhalb ſeiner Lehre vom Beweiſe, in welchem ſich ihm die wiſſenſchaftliche Bedeutung des Syllogismus vollendet. Der Beweis bezeichnet ihm denn auch genauer als der Syllogismus der Induction gegenüber den anderen Weg aller wiſſenſchaftlichen Erkenntniſſe auf (S. 226). Wir werden demzufolge die Lehre vom Beweis noch näher ins Auge zu faſſen haben.

Hinſichtlich des Verhältniſſes von Syllogismus und Beweis erklärt ſich Ariſtoteles, ſeine Schlußlehre bevorwortend, dahin, daß jener allgemeiner ſey (einen größeren Umfang habe), als der Beweis, indem zwar jeder Beweis ein Schluß ſey; aber nicht jeder Schluß ein Beweis; und wegen dieſes größeren Umfangs des ſyllogiſtiſchen Verfahrens macht er denn auch mit der Behandlung deſſelben den Anfang*).

*) An. pr. I, 4. in.: *πρότερον δὲ περὶ συλλογισμοῦ λεκτέον ἢ περὶ ἀποδείξεως διὰ τὸ καθόλου μᾶλλον εἶναι τὸν συλλογισμόν*

Ariſtot. ſpricht nemlich außer vom beweiſenden Schluſſe (*συλλογισμὸς ἀποδεικτικός*) auch noch von andern Arten des Schlußverfahrens, wie dem dialektiſchen (*συλλ. διαλεκτικός*), welche ſpäter noch näher zu bezeichnen ſeyn werden. Unter dieſen aber zeichnet ſich der beweiſende Schluß als der eigentlich wiſſenſchaftliche aus *). Während der Beweis mit dem Syllogismus gemein hat, daß er in den Vorderſätzen Vorausſetzungen hat (ſo wie ja auch die Induction kein vorausſetzungsloſes Verfahren war) **), unterſcheidet er ſich

---

ᾧ μὲν γὰρ ἀπόδειξις συλλογισμός τις, ὁ συλλογισμὸς δὲ οὐ πᾶς ἀπόδειξις.

*) An. post I, 2. pag. 71. b, 17 ff.: *ἀπόδειξιν δὲ λέγω συλλογισμὸν ἐπιστημονικόν, ἐπιστημονικὸν δὲ λέγω καθ' ὃν τῷ ἔχειν αὐτὸν ἐπιστάμεθα.* Ueber den Begriff der *ἐπιστήμη* vgl. Ritter III. S. 165; 121. Biese I, 229. Sie iſt in engerem Sinne nicht die Wiſſenſchaft der unmittelbaren Principien ſelbſt, von denen aus der Beweis geführet wird, ſondern deſſen, was durch den Beweis als nothwendig bewieſen, begründet werden kann; was jedenfalls zwiſchen den Gränzen der Wiſſenſchaft (S. 206, 214 f.) liegt. Im Anfang des angeführten cap. 2 wird das *ἐπίστασθαι* darin gefunden, daß wir den Grund einer Sache wiſſen, und wiſſen, daß ſie ſich nicht anders verhalten könne (*ὅταν τήν τ' αἰτίαν οἰώμεθα γινώσκειν δι' ἣν τὸ πρᾶγμά ἐστιν, ὅτι ἐκείνου αἰτία ἐστί, καὶ μὴ ἐνδέχεσθαι τοῦτ' ἄλλως ἔχειν*). Sie iſt alſo Wiſſenſchaft des Nothwendigen, cap. 4. init.: *ἀναγκαῖον — τὸ ἐπιστητὸν τὸ κατὰ τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιστήμην.* cap. 6. init. und öfter. cf. über das Verhältniß der *ἐπιστήμη* zum *νοῦς*, in welchen das Wiſſen um die Principien geſetzt wird. an. post. II, 19. Eth. Nic. VI, 12. Aber *ἐπιστήμη* iſt bei Ariſtoteles nicht blos das beweisbare Wiſſen, ſondern auch die Wiſſenſchaft überhaupt und das Wiſſen um die Principien. Met. IV, 2; VI, 1. XI, 1 ff. an. post. I, 9, 33.

**) cf. S. 219 f. 266 f. Met. I, 9. pag. 992. 30 ff. vgl. auch S. 255.

Ergänzung und Durchdringung bei Arist., ähnlich wie bei Plato den Blick für ein Reich scharf umgränzter, fest stehender Formen, Begriffe, welche zwischen denen der Einzelwesen und den allgemeinsten in der Mitte liegen, also zwischen denen, welche von nichts und denjenigen, von welchen nichts weiter ausgesagt werden kann *). Sie stellen die Pole wissenschaftlicher Erkenntniß dar, durch welche ihre Begriffsreihen abgeschlossen werden. Vergessen dürfen wir dabei jedoch nicht, daß wenn Aristoteles diese Begriffspyramiden ursprünglich nur von den Einzelwesen und den sie befassenden Arten und Gattungen auferbaut wissen wollte, er doch nicht umhin konnte, auch die Begriffe, welche ein nur attributives, nicht ein substantielles, Seyn bezeichnen, auf ähnliche Weise sich zu ordnen und abzustufen. Mußte er ja auch, wenn gleich nur mit Abneigung, zugeben, daß außer den Begriffen, welche der Kategorie der Substanz angehören, auch die, welche unter die anderen Kategorien fallen, eine Definition zulassen (vgl. S. 185. Anm.), was nicht möglich wäre, wenn sich nicht

---

verhalte, z. B. ob der Durchmesser commensurabel oder incommensurabel sey. Das Schlußurtheil des Arist. über denselben: *φανερὸν οὖν ὅτι οὔτε πρὸς πᾶσαν σκέψιν ἁρμόζει τῆς ζητήσεως ὁ τρόπος, οὐδ' ἐν οἷς μάλιστα δοκεῖ πρέπειν, ἐν τούτοις ἐστὶ χρήσιμος* (unter letzterem wird er besonders den Beweis der Richtigkeit einer Defin. verstehen), — kommt hiernach nicht unerwartet, und man muß sich nur hüten, was er von der verfehlten Anwendung des eintheilenden Verfahrens auf das beweisende sagt, auf seine Ansicht von der Eintheilung überhaupt zu übertragen.

*) Vgl. S. 144. Anm. An. pr. I, 27. post I, 19 ff. cf. Eth. Nic. VI, 12, wo die *ἔσχατα*, auf welche der *νοῦς* gleicherweise nach beiden Seiten hin gehen soll, einmal als *πρῶτοι ὅροι* bezeichnet werden, dann als das letzte Einzelne (*ἔσχατα*).

Aber es ſind auch noch einige andere wichtige Begriffe, durch welche Ariſtoteles den principiellen Character der Vorderſätze des Beweiſes deutlich macht. Er fordert nemlich auch, daß ſie etwas von allen und jederzeit Geltendes, an ſich Seyendes, Allgemeines, mithin etwas Nothwendiges enthalten *). Das an ſich Seyende faßt er hierbei ſowohl in dem

---

dem Syllogismus nicht ſeiner Form, ſondern ſeinem Inhalt nach verglichen wird, wird bemerkt, daß während der letztere auch durch (blos) wahre Vorderſätze gefolgert werden könne, beim Beweis die Vorderſätze ſchlechthin nothwendig ſeyn müßten (cap. 6. pag. 74. b, 15 ff). — Der bloſe Syllogismus nemlich kommt auch ſchon durch ſolche Vorderſätze zu Stande, welche etwas blos Mögliches oder Thatſächliches ausdrücken. cf. an. pr. I, 13. 14 ff. — Letzteres macht es auch erklärlich, warum der Syllogismus nicht vom ſchlechthin Erſten, durch ſich ſelbſt und unmittelbar Gewiſſen, ſo wie vom Begründenden ausgehen müſſe; denn das blos Mögliche und Thatſächliche iſt keines von dieſen u. bedarf ſelbſt der Begründung durch ein Urſprüngliches, an ſich ſelbſt Seyendes. Auch deßwegen muß der Schluß nicht nothwendig das Warum der Sache enthalten, weil er öfter nur aus äußern Zeichen erfolgt, welche zwar immer (inſofern allgemein) zukommen, von denen man aber doch nicht weiß, ob ſie an ſich zukommen (an. post I, 6. pag. 75. a, 31: *τὰ — συμβεβηκότα οὐκ ἀναγκαῖα, ὅτι οὐκ ἀνάγκη τὸ συμπέρασμα εἰδέναι διότι ὑπάρχει οὐδ' εἰ ἀεὶ εἴη μὴ καθ' αὑτὸ δέ, οἷον οἱ διὰ σημείων συλλογισμοί.* Von den Schlüſſen der letztern Art. cf. an. pr. II, 27). — Selbſt der Beweis übrigens ſoll nach Ariſt. in beſtimmten Fällen nicht von der eigentlichen Urſache aus Argumentiren, ſondern nur von etwas, was bekannter iſt als das zu beweiſende, und dann nur das Daß, nicht das Warum beweiſen. an. post I, 13.

*) Die Begriffe des *κατὰ παντός* des *καθ' αὑτό* des *καθόλου* werden deßhalb von ihm an. post I, 4, bevor er weiter auf die Erörterung eingeht, aus welchen Sätzen der Beweis ſich geſtaltet, kurz behandelt. Das *κατὰ π.* wird erklärt durch *ὃ ἂν ᾖ μὴ ἐπί τι*

Sinne, wonach es etwas zum Weſen der Sache, wie es in der Definition beſtimmt wird, gehöriges ausdrückt, als

---

νὸς μὲν τινὸς δὲ μή, μηδὲ ποτὲ μὲν ποτὲ δὲ μή. In Beziehung auf das καθ' αὑτὰ macht Ariſt. Unterſchiede. Es wird darunter ſowohl das verſtanden, was einer Sache vermöge der Definition zukommt, zu ihrem Weſen gehört. 73. a, 34—37: ὅσα ὑπάρχει ἐν τῷ τί ἐστιν, οἷον τριγώνῳ γραμμὴ καὶ γραμμῇ στιγμή (ἡ γὰρ οὐσία αὐτῶν ἐκ τούτων ἐστί, καὶ ἐν τῷ λόγῳ τῷ λέγοντι τί ἐστιν ἐνυπάρχει); als auch das, was dem Gegenſtand ſo zukommt, daß in der Definition deſſelben (des Zukommenden) jener (der Gegenſtand) mit enthalten iſt, wie z. B. das Grade oder Krumme u. ſ. w. in ſeiner Definition die Linie mit enthält; v. 37—40: καὶ ὅσοις τῶν ἐνυπαρχόντων αὐτοῖς αὐτὰ ἐν τῷ λόγῳ ἐνυπάρχουσι τῷ τί ἐστι δηλοῦντι, οἷον τὸ εὐθὺ ὑπάρχει γραμμῇ καὶ τὸ περιφερές, καὶ τὸ περιττὸν καὶ ἄρτιον ἀριθμῷ καὶ τὸ πρῶτον καὶ σύνθετον καὶ τὸ ἑτερόμηκες etc. (cf. b, v. 17 f.; cap. 6. in.; 22. pag. 84. a, 13—17, wo dieſelben zwei Arten des καθ' αὑτό, die wir bis jetzt genannt, als diejenigen bezeichnet werden, mit denen es der Beweis zu thun habe). Die letztere Art des καθ' αὑτὸ erweiſt ſich dadurch als nothwendig und an ſich zukommend, daß die zu ihr gehörigen Merkmale ſich innerhalb derſelben Gattung gegentheilig entſprechen, und nur das eine oder andere beigelegt werden kann (z. B. der Linie entweder das Grade oder das Krumme v. 18 ff.). — Was weder in der einen noch andern Weiſe zukommt, iſt ein zufälliges Merkmal (συμβεβηκός). Die dritte Art des καθ' αὑτό iſt die Subſtanz im Sinne des Einzelweſens (gegenüber dem der Subſtanz Zukommenden, συμβεβηκός). Sie konnte dem Ariſt. unmöglich das Princip des Beweiſes abgeben, da dieſes allgemein ſeyn muß. Dagegen wiſſen wir nicht, weßhalb die vierte Art des καθ' αὑτό, wonach es das, was einer Sache durch ſich ſelbſt zukommt (im Gegenſatz zum Zufälligen) bezeichnet (τὸ μὲν δι' αὐτὸ ὑπάρχον ἑκάστῳ καθ' αὑτό, τὸ δὲ μὴ δι' αὐτὸ συμβεβηκός) — nicht den nothwendigen Vorderſatz eines Beweiſes abgeben ſoll (wie Joh. Philop.

auch in dem, wonach es etwas der Sache eigenthümlich zukommendes, was zu ſeiner Erklärung der Sache ſelbſt bedarf, bedeutet. Das Allgemeine iſt ihm das, was einem jeden an ſich und ſofern es das iſt, was es iſt, zukommt, mithin auch nothwendig. — Nothwendig ſollen, wie Ariſtoteles ausdrücklich verlangt, beide Vorderſätze des Beweiſes ſeyn *), obſchon auch da ein nothwendiger Schlußſatz gewonnen werden kann, wo nicht beide Vorderſätze nothwendig ſind **). Soll würklich durch den Beweis eine wiſſenſchaftliche nothwendige Erkenntniß gegeben ſeyn, ſo muß man namentlich durch den Mittelbegriff, und zwar durch den nächſten ***), den nothwendigen Grund der Sache erkannt haben. Iſt der Mittelbegriff nicht nothwendig, ſo kann er auch ſeine Geltung verlieren, und wir glauben dann nur noch zu wiſſen, während wir in Wahrheit eigentlich, wie ſich damit ausweiſt, nie gewußt haben. Dann erweiſt ſich damit auch, daß der Mittelbegriff nur etwas Zufälliges zum Inhalt gehabt

---

Schall. 294 meint) da ja Ariſt. ſonſt grade das Principielle als das bezeichnet, dem alles, was ihm zukommt, durch ſich ſelbſt zukommt (vgl. S. 270. 280. beſ. S. 191). Vgl. auch das δι' αὑτά gleich darauf v. 18. — Die Definition, welche Ariſt. l. c. vom Allgemeinen giebt. vgl. S. 188. Anm. Ueber den Gegenſatz der Wiſſenſchaft durch Beweis, welche vom Allgemeinen ausgeht und dem Wiſſen durch ſinnliche Wahrnehmung cap. 31. cf. cap. 33. init.: ἐπιστήμη καθόλου καὶ δι' ἀναγκαίων vgl. S. 177.

*) An. post II, 6. pag. 74. b, 15: ἐξ ἀναγκαίων ἄρα δεῖ εἶναι τὸν συλλογισμόν (i. e. ἀποδεικτικόν) und öfter ib. pag. 75. a, 12: ἐπεὶ τοίνυν εἰ ἐπίσταται ἀποδεικτικῶς, δεῖ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν, δῆλον ὅτι καὶ διὰ μέσου ἀναγκαίου δεῖ ἔχειν τὴν ἀπόδειξιν· ἢ οὐκ ἐπίσταται οὔτε διότι οὔτε ὅτι ἀνάγκη ἐκεῖνο εἶναι.

**) cf. an. pr. I, 9 ff.

***) Ariſt. warnt wiederholt vor dem Herbeiziehen zu entfernter Mittelbegriffe. an pr. I, 13; II, 16.

Sache ſelbſt wäre, noch Anderes von ihr, was nicht ihr Weſen wäre, wird der Syllogismus etwas in Beziehung auf etwas (Anderes) (τὶ κατά τινος) nachweiſen, wird darthun müſſen, daß etwas einem Anderen zukommt, von ihm ausgeſagt werden kann, oder nicht, und wie: ob allgemein, ob partikulär, ob nothwendiger, ob möglicher Weiſe u. ſ. w. Er wird, kurz gefaßt, während die Definition mit dem Was bekannt macht, ein beſtimmtes Daß zu erweiſen ſuchen. Schon die bloſe Ausſage im Satze, im Urtheil (λόγος ἀποφαντικός), ſofern ſie nicht Definition iſt, ſetzt eine ſolche Beziehung von zwei Begriffen, vermöge deren der eine dem andern zukommt, der eine vom andern ausgeſagt werden kann, oder nicht *). Der Syllogismus ſucht nur das in der einfachen Ausſage Enthaltene weiter zu begründen, es als nothwendig zu folgern. Ariſtot. beſtimmt demnach den Schluß als „eine Rede, in der, wenn etwas geſetzt iſt, etwas von dem Geſetzten Verſchiedenes mit Nothwendigkeit folgt, dadurch, daß jenes geſetzt iſt. Mit den Worten: „„dadurch, daß jenes geſetzt iſt,““ iſt geſagt, daß es um deſſelben willen folgt, mit den Worten aber: „„daß es um deſſelben willen folgt““: daß es keines Begriffs von außen her bedarf, um das Nothwendige zu ergeben“ **). Die verſchiedenen Figuren des Schluſſes, die wir hier nicht ganz übergehen wollen, ergeben ſich, je nachdem ein Begriff in demſelben vom andern ausgeſagt wird, einer den andern enthält, ihm zukommt, oder nicht. Er beſtimmt nemlich

---

ſofern das ſyllogiſtiſche auch jenes hypothetiſch-dialektiſche in ſich ſchließt, hat er es als dialektiſches beſtimmt (vgl. unten).

*) cf. z. B. de interpr. cap. 6. in.: Κατάφασις δέ ἐστιν ἀπόφανσίς τινος κατά τινος. ἀπόφασις δέ ἐστιν ἀπόφανσίς τινος ἀπό τινος. Vgl. die St.: de an. III, 6. oben S. 252 Anm.; cf. auch an. pr. I, 1 ff. über die verſchiedenen Verhältniſſe der Begriffe des Schluſſes.

**) Anal. pr. I, 1. pag. 24. b, 18 ff.: συλλογισμὸς δέ ἐστι λόγος ἐν ᾧ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμ-

dann die nothwendigen Formen deſſelben nach dem verſchiedenen Verhältniß der drei Termini (ὅροι) des Schluſſes: Ober-, Mittel- und Unterbegriff. Wenn der letzte Begriff (der Unterbegriff) im ganzen Mittelbegriff enthalten iſt, und der Mittelbegriff im ganzen Oberbegriff enthalten iſt oder nicht iſt, dann findet ein vollkommener Schluß der äußerſten Begriffe, ein Schluß in der erſten Figur ſtatt *). Wenn dagegen der Mittelbegriff ſowohl vom Ober- als Unterbegriff ausgeſagt wird, genauer: wenn Daſſelbe (der Mittelbegriff) dem einen Begriff ganz dem andern gar nicht zukommt, oder doch dem einen von beiden ganz, oder gar nicht zukommt (in welchem letzteren Fall Ariſt. theils einen allgemein bejahenden Oberſatz mit partikulär verneinendem Unterſatz theils einen allgemein verneinenden Oberſatz mit particulär bejahendem Unterſatz vor Augen hat); dann haben wir den Schluß der zweiten Figur, welcher nur verneinend ſchließen kann, ſey es allgemein oder particulär **). Iſt der Mittelbegriff der-

---

βαίνει τῷ ταῦτα εἶναι. λέγω δὲ τῷ ταῦτα εἶναι τὸ διὰ παντὸς συμβαίνειν, τὸ δὲ διὰ ταῦτα συμβαίνειν τὸ μηδενὸς ἔξωθεν ὅρου προσδεῖν πρὸς τὸ γενέσθαι τὸ ἀναγκαῖον.

*) An. pr. I, 4. init.: ὅταν ... ὅροι τρεῖς οὕτως ἔχωσι πρὸς ἀλλήλους, ὥςε τὸν ἔσχατον ἐν ὅλῳ εἶναι τῷ μέσῳ καὶ τὸν μέσον ἐν ὅλῳ τῷ πρώτῳ ἢ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, ἀνάγκη τῶν ἄκρων εἶναι συλλογισμὸν τέλειον. Das ἐν ὅλῳ etc. wird von Ariſt. ſelbſt an. pr. I, 1. pag. 24. b, 26 erklärt: τὸ δὲ ἐν ὅλῳ εἶναι ἕτερον ἑτέρῳ καὶ τὸ κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι θάτερον ταὐτὸν ἐστιν. λέγομεν δὲ τὸ κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι, ὅταν μηδὲν ᾖ λαβεῖν τῶν τοῦ ὑποκειμένου, καθ' οὗ θάτερον οὐ λεχθήσεται· καὶ τὸ κατὰ μηδενὸς ὡσαύτως.

**) l. c. cap. 5: ὅταν δὲ τὸ αὐτὸ τῷ μὲν παντὶ τῷ δὲ μηδενὶ ὑπάρχῃ ἢ ἑκατέρῳ παντὶ ἢ μηδενί, τὸ μὲν σχῆμα τὸ τοιοῦ-

jenige, von welchem die beiden andern Begriffe ausgesagt werden; — oder wenn demselben Begriffe (dem Mittelbegriff) der eine der beiden übrigen Begriffe ganz, der andern gar nicht zukommt oder beide ihm ganz oder gar nicht zukommen, so findet ein Schluß in der dritten Figur statt, der aber immer nur partikulär seyn kann, sey er nun bejahend oder verneinend *). Aristoteles characterisirt dem Bemerkten zufolge die drei Schlußfiguren nach dem Verhältniß des Mittelbegriffs zu den beiden übrigen Terminis. Soll dieß Verhältniß äußerlich durch seine Stellung ausgedrückt werden, in dem man sich bei derselben nach der Ueber- und Unterordnung der drei Termini des Schlusses richtet, so wird er bei der ersten Figur die Mitte einnehmen, bei der zweiten die erste Stelle, bei der dritten die letzte **). Die

---

τον καλῶ δεύτερον, μέσον δὲ ἐν αὐτῷ λέγω τὸ κατηγορούμενον ἀμφοῖν· ἄκρα δὲ καθ' ὧν λέγεται τοῦτο. — Ib. fin.: οὐ γίνεται καταφατικὸς συλλογισμὸς διὰ τούτου τοῦ σχήματος, ἀλλὰ πάντες στερητικοὶ καὶ οἱ κατὰ μέρος.

*) An. pr. I, 6. in.: Ἐὰν δὲ τῷ αὐτῷ τὸ μὲν παντὶ τὸ δὲ μηδενὶ ὑπάρχῃ, ἢ ἄμφω παντὶ ἢ μηδενί, τὸ μὲν σχῆμα τὸ τοιοῦτον καλῶ τρίτον, μέσον δ' ἐν αὐτῷ λέγω καθ' οὗ ἄμφω τὰ κατηγορούμενα, ἄκρα δὲ τὰ κατηγορούμενα. Es ist nur zu bemerken, daß die Kürze des Ausdrucks hier in dem ἢ μηδενὶ einen unrichtigen Gedanken einschleichen läßt, da man den Schluß nicht aus zwei negativen Vordersätzen gewinnen kann, wie Trend. in der Erläuterungen zu seinen elem. Log. Ar. bemerkt hat S. 49. — Cf. fin. cap.: συλλογίσασθαι τὸ καθόλου διὰ τούτου τοῦ σχήματος οὐκ ἔσται, οὔτε στερητικὸν οὔτε καταφατικόν.

**) In Beziehung auf die erste Figur bemerkt Arist. vom Mittelbegriff und seinem Verhältniß zu den äußersten Begriffen l. c. cap. 4: καλῶ δὲ μέσον μὲν ὃ καὶ αὐτὸ ἐν ἄλλῳ καὶ ἄλλο ἐν

letzten beiden Schlußfiguren ſind der erſten gegenüber, welche allgemein und bejahend ſchließt, als unvollkommene zu betrachten (ἀτελεῖς). Sie vollenden ſich erſt durch Herbeiziehung der erſten, und indem man etwas von außen hinzunimmt *).

Die weitere complicirte Lehre des Ariſtoteles vom Syllogismus, ſeinen verſchiedenen Formen und innern Verhältniſſen, je nachdem der Inhalt der Vorderſätze bejahend oder verneinend, ihre Ausſage allgemein oder particulär iſt, ſo wie nach dem modalen Character derſelben, werden wir an einem Orte abzuhandeln haben, wo das blos formell logiſche Detail an ſeinem Platze iſt, in den Unterſuchungen der logiſchen Wiſſenſchaft ſelbſt. Die methodologiſchen Grundlagen des Syſtems, welche zu beſprechen wir uns hier zur Aufgabe gemacht haben, behaupten nur da ihre principielle Bedeutung, wo die nöthigen formellen Beſtimmungen zugleich ihren Zuſammenhang mit den letzten Erkenntniſſen philoſophiſcher Wiſſenſchaft überhaupt, den metaphyſiſchen und ontologiſchen Principien an den Tag legen. Dieſen Zuſammenhang aber verlieren wir grade bei den einzelnen Beſtimmungen der Syllo-

---

τούτῳ ἐστίν, ὃ καὶ τῇ θέσει γίνεται μέσον· ἄκρα δὲ τὸ αὐτὸ ἐν ἄλλῳ ὂν καὶ ἐν ᾧ ἄλλο ἐστιν. In Beziehung auf die zweite Figur cap. 5: τίθεται δὲ τὸ μέσον ἔξω μὲν τῶν ἄκρων, πρῶτον δὲ τῇ θέσει. In Beziehung auf die dritte Figur cap. 6: τίθεται δὲ τὸ μέσον ἔξω μὲν τῶν ἄκρων, ἔσχατον δὲ τῇ θέσει. Bei der zweiten Figur ſteht der Oberbegriff dem Mittelbegriff näher, der Unterbegriff ferner, bei der dritten umgekehrt (der Mittelbegriff iſt dort der allgemeinſte, kommt alſo in der Reihe zuerſt und der Oberbegriff gleich nach ihm; hier iſt der Mittelbegriff der particulärſte, ſteht alſo in der Reihe zuletzt, und der Unterbegriff unmittelbar vor ihm); dort: μεῖζον ... ἄκρον τὸ πρὸς τῷ μέσῳ κείμενον, ἔλαττον δὲ τὸ πορρώτερον τοῦ μέσου, hier: μεῖζον ἄκρον τὸ πορρώτερον τοῦ μέσου, ἔλαττον δὲ τὸ ἐγγύτερον.

*) cf. an. pr. I, 5—7 und die ſpätere Darſt. der Ariſt. Syllogiſtik.

giſtik, welche in das Regelwerk und die Technik eines rein formellen Denkens verlaufen, ſehr aus den Augen, wie ſich dieß denn auch kaum wird vermeiden laſſen, und wenn es auch nicht unmöglich iſt, dieſen Zuſammenhang im Sinne des Ariſtoteliſchen Syſtems herzuſtellen, ſo würde uns doch ein ſolcher Verſuch vom Ziel unſerer gegenwärtigen Betrachtung allzuweit abzuführen drohen.

Wir dürfen hierüber jedoch nicht vergeſſen, welch eine wichtige Stelle dem Ariſtoteles das ſyllogiſtiſche Verfahren im Allgemeinen grade in ſeinen Grundbeſtimmungen über wiſſenſchaftliche Methode einnahm. Hatte er es ja neben der Induction als den andern Weg bezeichnet, auf welchem uns wiſſenſchaftliche Ueberzeugung zu Theil werde (S. 226. vgl. 220. Anm.). Auch fehlt es nicht an Erklärungen, durch welche das ſyllogiſtiſche Verfahren an die letzten Principien des Syſtems ſelbſt angeknüpft wird, nur finden wir dieſe mehr innerhalb ſeiner Lehre vom Beweiſe, in welchem ſich ihm die wiſſenſchaftliche Bedeutung des Syllogismus vollendet. Der Beweis bezeichnet ihm denn auch genauer als der Syllogismus der Induction gegenüber den anderen Weg aller wiſſenſchaftlichen Erkenntniſſe auf (S. 226). Wir werden demzufolge die Lehre vom Beweis noch näher ins Auge zu faſſen haben.

Hinſichtlich des Verhältniſſes von Syllogismus und Beweis erklärt ſich Ariſtoteles, ſeine Schlußlehre bevorwortend, dahin, daß jener allgemeiner ſey (einen größeren Umfang habe), als der Beweis, indem zwar jeder Beweis ein Schluß ſey; aber nicht jeder Schluß ein Beweis; und wegen dieſes größeren Umfangs des ſyllogiſtiſchen Verfahrens macht er denn auch mit der Behandlung deſſelben den Anfang*).

*) An. pr. I, 4. in.: *πρότερον δὲ περὶ συλλογισμοῦ λεκτέον ἢ περὶ ἀποδείξεως διὰ τὸ καθόλου μᾶλλον εἶναι τὸν συλλογισμόν*

Ariſtot. ſpricht nemlich außer vom beweiſenden Schluſſe (*συλλογισμὸς ἀποδεικτικός*) auch noch von andern Arten des Schlußverfahrens, wie dem dialektiſchen (*συλλ. διαλεκτικός*), welche ſpäter noch näher zu bezeichnen ſeyn werden. Unter dieſen aber zeichnet ſich der beweiſende Schluß als der eigentlich wiſſenſchaftliche aus *). Während der Beweis mit dem Syllogismus gemein hat, daß er in den Vorderſätzen Vorausſetzungen hat (ſo wie ja auch die Induction kein vorausſetzungsloſes Verfahren war) **), unterſcheidet er ſich

---

ἡ μὲν γὰρ ἀπόδειξις συλλογισμός τις, ὁ συλλογισμὸς δὲ οὐ πᾶς ἀπόδειξις.

*) An. post I, 2. pag. 71. b, 17 ff.: *ἀπόδειξιν δὲ λέγω συλλογισμὸν ἐπιστημονικόν, ἐπιστημονικὸν δὲ λέγω καθ' ὃν τῷ ἔχειν αὐτὸν ἐπιστάμεθα.* Ueber den Begriff der *ἐπιστήμη* vgl. Ritter III. S. 105; 121. Biese I, 239. Sie iſt in engerem Sinne nicht die Wiſſenſchaft der unmittelbaren Principien ſelbſt, von denen aus der Beweis geführt wird, ſondern deſſen, was durch den Beweis als nothwendig bewieſen, begründet werden kann; was jedenfalls zwiſchen den Gränzen der Wiſſenſchaft (S. 296, 314 f.) liegt. Im Anfang des angeführten cap. 2 wird das *ἐπίστασθαι* darin gefunden, daß wir den Grund einer Sache wiſſen, und wiſſen, daß ſie ſich nicht anders verhalten könne (*ὅταν τήν τ' αἰτίαν οἰώμεθα γινώσκειν δι' ἣν τὸ πρᾶγμά ἐστιν, ὅτι ἐκείνου αἰτία ἐστί, καὶ μὴ ἐνδέχεσθαι τοῦτ' ἄλλως ἔχειν*). Sie iſt alſo Wiſſenſchaft des Nothwendigen, cap. 4. init.: *ἀναγκαῖον — τὸ ἐπιστητὸν τὸ κατὰ τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιστήμην.* cap. 6. init. und öfter. cf. über das Verhältniß der *ἐπιστήμη* zum *νοῦς*, in welchen das Wiſſen um die Principien geſetzt wird. an. post. II, 19. Eth. Nic. VI, 12. Aber *ἐπιστήμη* iſt bei Ariſtoteles nicht blos das beweisbare Wiſſen, ſondern auch die Wiſſenſchaft überhaupt und das Wiſſen um die Principien. Met. IV, 2; VI, 1. XI, 1 ff. an. post. I, 9, 33.

**) cf. S. 219 f. 266 f. Met. I, 9. pag. 992. 30 ff. vgl. auch S. 255.

von ihm darin, daß er Vorderſätze von beſonderer Natur verlangt. Der Beweis nemlich kann immer nur geführt werden aus Solchem, was wahr, früher und bekannter als das Bewieſene (vorher bekannt dem Weſen wie der Exiſtenz nach), was ein Erſtes, Unmittelbares (Unbeweisbares) iſt, aus Solchem, was den Grund des Schlußſatzes enthält *), während vom ſyllogiſtiſchen Verfahren überhaupt bemerkt wird, daß es auch ohne dieß zu Stande kommen könne **).

*) An. post I, 2; b, 19 die gleich folgenden Worte: ... *ἀνάγκη — τὴν ἀποδεικτικὴν ἐπιστήμην ἐξ ἀληθῶν τ' εἶναι καὶ πρώτων καὶ ἀμέσων καὶ γνωριμωτέρων καὶ προτέρων καὶ αἰτίων τοῦ συμπεράσματος· οὕτω γὰρ ἔσονται καὶ αἱ ἀρχαὶ οἰκεῖαι τοῦ δεικνυμένου· συλλογισμὸς μὲν γὰρ ἔστω καὶ ἄνευ τούτων, ἀπόδειξις δ' οὐκ ἔσται· οὐ γὰρ ποιήσει ἐπιστήμην.* Den Beweis für dieſe Beſtimmungen führt Ariſt. im unmittelbar Folgenden vom Begriff der *ἐπιστήμη* aus. Wahr nemlich muß das ſeyn, woraus bewieſen wird, weil es keine Wiſſenſchaft von nicht Seyendem giebt; es muß den Grund enthalten, weil wir dann etwas wiſſenſchaftlich erkennen, wenn wir den Grund einſehen, vgl. die vorige Anm. S. 196; wenn es aber das Begründende iſt, dann iſt es auch das Frühere, und das vorher Bekannte, nicht nur in Beziehung auf das Was, ſondern auch, das Daß; v. 31: *καὶ πρότερα, εἴπερ αἴτια, καὶ προγινωσκόμενα οὐ μόνον τὸν ἕτερον τρόπον τῷ ξυνιέναι* (vgl. a, 13. S. 266) *ἀλλὰ καὶ τῷ εἰδέναι ὅτι ἔστιν;* cf. cap. 10. Ueber den Sinn des *πρότερα καὶ γνωρ.* und daß es das Allgemeine iſt. vgl. ib. v. 33 ff. S. 187.

**) Wenn es heißt, der Beweis müſſe wahre Vorderſätze haben, und dann ausgeſprochen wird, der Syllogismus komme auch ohne ſolche Vorausſetzungen zu Stande: ſo ſcheint ſich dieß darauf zu beziehen: daß der Syllogismus ſeinem rein formellen Character nach auch einen richtigen Schluß aus irrigen Prämiſſen zuläßt (an. pr. II, 2—4. beſ. pag. 57. a, 49), was beim Beweis als dem Nachweis des Warum unmöglich iſt (an. pr. II, 2. pag. 58. b, 8 ff.). Nach einer andern Seite hin, indem der Beweis mit

Aber es ſind auch noch einige andere wichtige Begriffe, durch welche Ariſtoteles den principiellen Character der Vorderſätze des Beweiſes deutlich macht. Er fordert nemlich auch, daß ſie etwas von allen und jederzeit Geltendes, an ſich Seyendes, Allgemeines, mithin etwas Nothwendiges enthalten *). Das an ſich Seyende faßt er hierbei ſowohl in dem

---

dem Syllogismus nicht ſeiner Form, ſondern ſeinem Inhalt nach verglichen wird, wird bemerkt, daß während der letztere auch durch (blos) wahre Vorderſätze gefolgert werden könne, beim Beweis die Vorderſätze ſchlechthin nothwendig ſeyn müßten (cap. 6. pag. 74. b, 15 ff). — Der bloſe Syllogismus nemlich kommt auch ſchon durch ſolche Vorderſätze zu Stande, welche etwas blos Mögliches oder Thatſächliches ausdrücken. cf. an. pr. I, 13. 14 ff. — Letzteres macht es auch erklärlich, warum der Syllogismus nicht vom ſchlechthin Erſten, durch ſich ſelbſt und unmittelbar Gewiſſen, ſo wie vom Begründenden ausgehen müſſe; denn das blos Mögliche und Thatſächliche iſt keines von dieſen u. bedarf ſelbſt der Begründung durch ein Urſprüngliches, an ſich ſelbſt Seyendes. Auch deßwegen muß der Schluß nicht nothwendig das Warum der Sache enthalten, weil er öfter nur aus äußern Zeichen erfolgt, welche zwar immer (inſofern allgemein) zukommen, von denen man aber doch nicht weiß, ob ſie an ſich zukommen (an. post I, 6. pag. 75. a, 31: *τὰ — συμβεβηκότα οὐκ ἀναγκαῖα, ὡς' οὐκ ἀνάγκη τὸ συμπέρασμα εἰδέναι διότι ὑπάρχει οὐδ' εἰ ἀεὶ εἴη μὴ καθ' αὑτὸ δέ, οἷον οἱ διὰ σημείων συλλογισμοί.* Von den Schlüſſen der letztern Art. cf. an. pr. II, 27). — Selbſt der Beweis übrigens ſoll nach Ariſt. in beſtimmten Fällen nicht von der eigentlichen Urſache aus Argumentiren, ſondern nur von etwas, was bekannter iſt als das zu beweiſende, und dann nur das Daß, nicht das Warum beweiſen. an. post I, 13.

*) Die Begriffe des *κατὰ παντός* des *καθ' αὑτό* des *καθόλου* werden deßhalb von ihm an. post I, 4, bevor er weiter auf die Erörterung eingeht, aus welchen Sätzen der Beweis ſich geſtaltet, kurz behandelt. Das *κατὰ π.* wird erklärt durch *ὃ ἂν ᾖ μὴ ἐπί τι*

Sinne, wonach es etwas zum Weſen der Sache, wie es in der Definition beſtimmt wird, gehöriges ausdrückt, als

---

νὸς μὲν τινὸς δὲ μή, μηδὲ ποτὲ μὲν ποτὲ δὲ μή. In Beziehung auf das καθ' αὑτὰ macht Ariſt. Unterſchiede. Es wird darunter ſowohl das verſtanden, was einer Sache vermöge der Definition zukommt, zu ihrem Weſen gehört. 73. a, 34—37: ὅσα ὑπάρχει ἐν τῷ τί ἐστιν, οἷον τριγώνῳ γραμμὴ καὶ γραμμῇ στιγμή (ἡ γὰρ οὐσία αὐτῶν ἐκ τούτων ἐστί, καὶ ἐν τῷ λόγῳ τῷ λέγοντι τί ἐστιν ἐνυπάρχει); als auch das, was dem Gegenſtand ſo zukommt, daß in der Definition deſſelben (des Zukommenden) jener (der Gegenſtand) mit enthalten iſt, wie z. B. das Grade oder Krumme u. ſ. w. in ſeiner Definition die Linie mit enthält; v. 37—40: καὶ ὅσοις τῶν ἐνυπαρχόντων αὐτοῖς αὐτὰ ἐν τῷ λόγῳ ἐνυπάρχουσι τῷ τί ἐστι δηλοῦντι, οἷον τὸ εὐθὺ ὑπάρχει γραμμῇ καὶ τὸ περιφερὲς, καὶ τὸ περιττὸν καὶ ἄρτιον ἀριθμῷ καὶ τὸ πρῶτον καὶ σύνθετον καὶ ἀσύμπλευρον καὶ ἑτερόμηκες etc. (cf. b, v. 17 f.; cap. 6. in.; 22. pag. 84. a, 13—17, wo dieſelben zwei Arten des καθ' αὑτό, die wir bis jetzt genannt, als diejenigen bezeichnet werden, mit denen es der Beweis zu thun habe). Die letztere Art des καθ' αὑτὸ erweiſt ſich dadurch als nothwendig und an ſich zukommend, daß die zu ihr gehörigen Merkmale ſich innerhalb derſelben Gattung gegentheilig entſprechen, und nur das eine oder andere beigelegt werden kann (z. B. der Linie entweder das Grade oder das Krumme v. 18 ff.). — Was weder in der einen noch andern Weiſe zukommt, iſt ein zufälliges Merkmal (συμβεβηκός). Die dritte Art des καθ' αὑτό iſt die Subſtanz im Sinne des Einzelweſens (gegenüber dem der Subſtanz Zukommenden, συμβεβηκός). Sie konnte dem Ariſt. unmöglich das Princip des Beweiſes abgeben, da dieſes allgemein ſeyn muß. Dagegen wiſſen wir nicht, weßhalb die vierte Art des καθ' αὑτό, wonach es das, was einer Sache durch ſich ſelbſt zukommt (im Gegenſatz zum Zufälligen) bezeichnet (τὸ μὲν δι' αὑτὸ ὑπάρχον ἑκάστῳ καθ' αὑτό, τὸ δὲ μὴ δι' αὑτὸ συμβεβηκός) — nicht den nothwendigen Vorderſatz eines Beweiſes abgeben ſoll (wie Joh. Philop.

auch in dem, wonach es etwas der Sache eigenthümlich zukommendes, was zu ſeiner Erklärung der Sache ſelbſt bedarf, bedeutet. Das Allgemeine iſt ihm das, was einem jeden an ſich und ſofern es das iſt, was es iſt, zukommt, mithin auch nothwendig. — Nothwendig ſollen, wie Ariſtoteles ausdrücklich verlangt, beide Vorderſätze des Beweiſes ſeyn *), obſchon auch da ein nothwendiger Schlußſatz gewonnen werden kann, wo nicht beide Vorderſätze nothwendig ſind **). Soll würklich durch den Beweis eine wiſſenſchaftliche nothwendige Erkenntniß gegeben ſeyn, ſo muß man namentlich durch den Mittelbegriff, und zwar durch den nächſten ***), den nothwendigen Grund der Sache erkannt haben. Iſt der Mittelbegriff nicht nothwendig, ſo kann er auch ſeine Geltung verlieren, und wir glauben dann nur noch zu wiſſen, während wir in Wahrheit eigentlich, wie ſich damit ausweiſt, nie gewußt haben. Dann erweiſt ſich damit auch, daß der Mittelbegriff nur etwas Zufälliges zum Inhalt gehabt

---

Scholl. 294 meint) da ja Ariſt. ſonſt grade das Principielle als das bezeichnet, dem alles, was ihm zukommt, durch ſich ſelbſt zukommt (vgl. S. 270. 280. beſ. S. 191). Vgl. auch das δι' αὐτά gleich darauf v. 18. — Die Definition, welche Ariſt. l. c. vom Allgemeinen giebt. vgl. S. 188. Anm. Ueber den Gegenſatz der Wiſſenſchaft durch Beweis, welche vom Allgemeinen ausgeht und dem Wiſſen durch ſinnliche Wahrnehmung cap. 31. cf. cap. 33. init.: ἐπιστήμη καθόλου καὶ δι' ἀναγκαίων vgl. S. 177.

*) An. post II, 6. pag. 74. b, 15: ἐξ ἀναγκαίων ἄρα δεῖ εἶναι τὸν συλλογισμόν (i. e. ἀποδεικτικόν) und öfter ib. pag. 75. a, 12: ἐπεὶ τοίνυν εἰ ἐπίσταται ἀποδεικτικῶς, δεῖ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν, δῆλον ὅτι καὶ διὰ μέσου ἀναγκαίου δεῖ ἔχειν τὴν ἀπόδειξιν· ἢ οὐκ ἐπίσταται οὔτε διότι οὔτε ὅτι ἀνάγκη ἐκεῖνο εἶναι.

**) cf. an. pr. I, 9 ff.

***) Ariſt. warnt wiederholt vor dem Herbeiziehen zu entfernter Mittelbegriffe. an pr. I, 13; II, 16.

hatte, wovon es keine beweisbare Wiſſenſchaft geben kann *). Eine weitere Folge iſt, daß dieſe nothwendigen Vorderſätze des Beweiſes nicht als bloſe Hypotheſen oder Poſtulate angeſehen werden können; denn nichts, was nothwendig durch ſich ſelbſt iſt und ſo erſcheint, iſt das eine oder andere **), vielmehr werden jene Grundlagen des Beweiſes als Theſes und Axiome zu bezeichnen ſeyn, zwiſchen denen Ariſtoteles nur noch den Unterſchied macht, daß die Theſis etwas iſt, was der Lernende erſt ſich aneignen muß, während das Axiom ihm ſchon bekannt iſt, alſo nur einen Unterſchied in Beziehung auf das erkennende Subjekt ***). Die Hypotheſe iſt, was ohne Beweis angenommen wird und der Lernende annehmbar findet. Sie bezieht ſich auf entgegengeſetzte Ausſagen, von

*) An. post I, 6. (74, b, 27): *εἰ γὰρ ὁ μὴ ἔχων λόγον τοῦ διὰ τί οὔσης ἀποδείξεως οὐκ ἐπιστήμων, εἴη δ' ἂν ὥςε τὸ Α κατὰ τοῦ Γ ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχειν, τὸ δὲ Β τὸ μέσον, δι' οὗ ἀπεδείχθη, μὴ ἐξ ἀνάγκης, οὐκ οἶδε διότι· οὐ γάρ ἐστι τοῦτο διὰ τὸ μέσον· τὸ μὲν γὰρ ἐνδέχεται μὴ εἶναι, τὸ δὲ συμπέρασμα ἀναγκαῖον. — — φθαρείη δ' ἂν τὸ μέσον, εἰ μὴ ἀναγκαῖον· ὥστε ἕξει μὲν τὸν λόγον σωζόμενος σωζομένου τοῦ πράγματος, οὐκ οἶδε δέ· οὐδ' ἄρα πρότερον ᾔδει· εἰ δὲ μὴ ἔφθαρται, ἐνδέχεται δὲ φθαρῆναι, τὸ συμβαῖνον ἂν εἴη δυνατὸν καὶ ἐνδεχόμενον. ἀλλ' ἔστιν ἀδύνατον οὕτως ἔχοντα εἰδέναι.*

**) cf. an. post I, 10. pag. 76. b, 23: *οὐκ ἔστι δ' ὑπόθεσις οὐδ' αἴτημα, ὃ ἀνάγκη εἶναι δι' αὐτὸ καὶ δοκεῖν ἀνάγκη.* Doch werden auch die Vorderſätze des Beweiſes *ὑπόθεσις* genannt. an. post I, 19. in. cf. II, 9.

***) An. post I, 2. pag. 72. a, 14: *ἀμέσου δ' ἀρχῆς συλλογιστικῆς θέσιν μὲν λέγω ἣν μὴ ἔστι δεῖξαι μηδ' ἀνάγκη ἔχειν τὸν μαθησόμενόν τι· ἣν δ' ἀνάγκη ἔχειν τὸν ὁτιοῦν μαθησόμενον, ἀξίωμα.* Die Axiome als die Sätze, aus denen der Beweis geführt wird. ib. cap. 7. pag. 75. a, 42. cap. 10. pag. 76. b, 14: *τὰ κοινὰ λεγόμενα ἀξιώματα, ἐξ ὧν πρώτων ἀποδείκνυσι.* Met. III, 2. pag. 997. a, 11 und öfter.

denen ſie die eine oder andere annimmt *). Das Poſtulat hat darin ſein Eigenthümliches, daß etwas angenommen wird, worüber noch keine beifällige oder eine entgegengeſetzte Meinung vorhanden iſt **). Beide, Hypotheſe und Poſtulat, können den Principien des Beweiſes gegenüber nur von problematiſchem Inhalt ſeyn, nur als Vorderſätze problematiſcher Schlußfolgerungen auftreten. Sie können keine letzte Begründung gewähren, wie ſie aus jenen Principien abzuleiten iſt, welche uns deßwegen nicht nur eher, ſondern auch mehr bekannt und gewiß ſeyn müſſen, als das durch ſie Begründete, Abgeleitete, wie uns das werther iſt, um deſſentwillen wir etwas anderes lieben ***).

*) l. c. v. 27: ὅσα μὲν οὖν δεικτὰ ὄντα λαμβάνει αὐτὸς μὴ δείξας ταῦτ', ἐὰν μὲν δοκοῦντα λαμβάνῃ τῷ μανθάνοντι, ὑποτίθεται, καὶ ἔστιν οὐχ ἁπλῶς ὑπόθεσις, ἀλλὰ πρὸς ἐκεῖνον μόνον. cap. 2. (72. a, 18): θέσεως δ' ἡ μὲν ὁποτερονοῦν τῶν μορίων τῆς ἀποφάνσεως λαμβάνουσα οἷον λέγω τὸ εἶναί τί ἢ τὸ μὴ εἶναί τι ὑπόθεσις ἡ δ' ἄνευ τούτου ὁρισμός. Der ὑπόθεσις gegenüber wird die Definition als eine θέσις bezeichnet (vgl. die folgenden Worte). Sie verhalten ſich, wie das Was und das Daß (v. 21: τίθεται ὁ ἀριθμητικὸς μονάδα τὸ ἀδιαίρετον εἶναι κατὰ τὸ ποσόν· ὑπόθεσις δ' οὐκ ἔστι· τὸ γὰρ τί ἐστι μονὰς καὶ τὸ εἶναι μονάδα οὐ ταὐτόν). cf. cap. 10, wo beſonders auf die unmittelbare Gewißheit des Wahren Gewicht gelegt wird, von welcher die Definition begleitet iſt v. 35 ff.: οἱ μὲν οὖν ὅροι οὐκ εἰσὶν ὑποθέσεις (οὐδὲ γὰρ εἶναι ἢ μὴ λέγονται) ἀλλ' ἐν ταῖς προτάσεσιν αἱ ὑποθέσεις. τοὺς δ' ὅρους μόνον ξυνίεσθαι δεῖ· τοῦτο δ' οὐχ ὑπόθεσις, εἰ μὴ καὶ τὸ ἀκούειν ὑπόθεσίν τις εἶναι φήσει. vgl. auch 77. a, 4.

**) cap. 10. (76. b, 30): ἂν δὲ ἢ μηδεμιᾶς ἐνούσης δόξης ἢ καὶ ἐναντίας ἐνούσης λαμβάνῃ τὸ αὐτὸ αἰτεῖται . . . τὸ αἴτημα τὸ ὑπεναντίον τοῦ μανθάνοντος τῇ δόξῃ, ἢ ὃ ἂν τις ἀποδεικτὸν ὂν λαμβάνῃ καὶ χρῆται μὴ δείξας.

***) An. post I, 3. pag. 72. a, 27 ff.: ἀνάγκη μὴ μόνον προγι-

Mit der Behauptung erſter und unmittelbar gewiſſer Principien des Beweiſes war nun für Ariſtoteles auch die Frage nach der Unbegränztheit des Beweiſes entſchieden, in deren Verneinung ſeine Abneigung gegen das Unbegränzte, als das was die Erkenntniß flieht, welche er mit Plato theilt, ſich aufs Beſtimmteſte an den Tag legt.

Wenn ihm ſchon hinſichtlich des Schluſſes im Allgemeinen die Begränzung der Begriffe, aus denen der Schluß gebildet wird, wichtig geworden war *), indem er ſie nach unten zu in denjenigen Begriffen fand, welche von nichts anderem ausgeſagt werden können, aber auch nach oben zu ein endliches Stillſtehen bei den höchſten Begriffen annahm, dem Schluß aber das Gebiet zwiſchen dieſen Gränzen anwies **): ſo hebt er ſie noch mehr hinſichtlich des Beweiſes hervor. Es liegt ihm darin namentlich die Gewähr für die Unſtatthaftigkeit einer Anſicht, welche die Möglichkeit des beweisbaren Wiſſens deßwegen leugnete, weil man, wenn es ein ſolches geben ſollte, auch die Principien müßte beweiſen können ***). Nicht weniger

---

νώσκειν τὰ πρῶτα, ἢ πάντα ἢ ἔνια, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον· ἀεὶ γὰρ δι' ὃ ὑπάρχει ἕκαστον, ἐκεῖνο μᾶλλον ὑπάρχει, οἷον δι' ὃ φιλοῦμεν, ἐκεῖνο φίλον μᾶλλον. ὥς' εἴπερ ἴσμεν διὰ τὰ πρῶτα καὶ πιστεύομεν, κἀκεῖνα ἴσμεν τε καὶ πιστεύομεν μᾶλλον, ὅτι δι' ἐκεῖνα καὶ τὰ ὕστερον.

*) Vgl. an. pr. I, 27. S. 144 f.

**) l. c.: *καὶ ἐπὶ τὸ ἄνω πορευομένοις ἴσταταί ποτε.*

***) An. post. I, 3. init.: *Ἐνίοις μὲν οὖν διὰ τὸ δεῖν τὰ πρῶτα ἐπίστασθαι οὐ δοκεῖ ἐπιστήμη εἶναι, τοῖς δ' εἶναι μέν, πάντων μέντοι ἀποδείξεις εἶναι· ὧν οὐδέτερον οὔτ' ἀληθὲς οὔτ' ἀναγκαῖον.* Die erſteren machen geltend: man werde ins Unendliche fortgetrieben, und komme auf kein Erſtes (*οὕτοι εἰς ἄπειρον ἀξιοῦσιν ἀνάγεσθαι ὡς οὐκ ἂν ἐπισταμένους τὰ ὕστερα διὰ*

beſtimmt aber, als gegen dieſe Anſicht, erklärt er ſich gegen die grade entgegengeſetzte, daß es nemlich zwar ein Wiſſen von einem Erſten aus, ein beweisbares Wiſſen geben müſſe, daß aber Alles beweisbar ſey *). — Die nähere Begründung

---

τὰ πρότερα, ὧν μή ἐστι πρῶτα, ὀρθῶς λέγοντες· ἀδύνατον γὰρ τὰ ἄπειρα διελθεῖν). Gäbe es letzte Principien, bei denen man ſtille zu ſtehen habe, ſo ſeyen ſie, weil unbeweisbar, und weil doch der Beweis allein ein Wiſſen ſeyn könne, auch unerkennbar; dann ſey es aber auch das aus ihnen Abgeleitete; wenigſtens ſey dieß nur ein Wiſſen von hypothetiſchem Werth, abhängig von dem Seyn oder Nichtſeyn der Principien (εἰ δὲ μὴ ἔστι τὰ πρῶτα εἰδέναι, οὐδὲ τὰ ἐκ τούτων εἶναι ἐπίστασθαι ἁπλῶς οὐδὲ κυρίως, ἀλλ' ἐξ ὑποθέσεως, εἰ ἐκεῖνά ἐστιν). Ariſt. macht dagegen geltend: daß das Wiſſen des Unmittelbaren ein unbeweisbares ſeyn müſſe; denn wenn man das Frühere, das, woraus der Beweis geführt werde, wiſſen müſſe, und das Unmittelbare irgendwo ein Stillſtehen nothwendig macht, ſo müſſe dieß dann auch unbeweisbar ſeyn (εἰ γὰρ ἀνάγκη μὲν ἐπίστασθαι τὰ πρότερα καὶ ἐξ ὧν ἡ ἀπόδειξις, ἵστασθαι δέ ποτε τὰ ἄμεσα, ταῦτ' ἀναπόδεικτα ἀνάγκη εἶναι); das Wiſſen um das Unmittelbare aber iſt das um die Principien.

*) l. c. b, 17: Dieſe Anſicht meinte, alles ließe ſich im Zirkel und auseinander beweiſen (ἐνδέχεσθαι κύκλῳ γίνεσθαι τὴν ἀπόδειξιν καὶ ἐξ ἀλλήλων). Ariſt. bemerkt dagegen: daß bei dieſer Anſicht der Satz, daß der Beweis aus Früherem und Bekannterem geführt werden müſſe, aufgehoben werde (v. 25—33); daß der Beweis eigentlich auf den nichtsſagenden Satz hinauslaufe: „dieß iſt, wenn dieß iſt," wobei es gleichgültig ſey, ob der Beweis durch mehrere oder wenigere Mittelglieder in ſich zurückkehre (v. 32—37. a, 6). Ein ſolcher Zirkelbeweis ſey nur bei demjenigen anwendbar, was einander nothwendig beifolgt, wie bei den eigenthümlichen Merkmalen, welche mit dem Subjekt, dem ſie zukommen, reciprocabel ſind (οὐδὲ τοῦτο δυνατόν, πλὴν ἐπὶ τούτων ὅσα ἀλλήλοις ἕπεται, ὥσπερ τὰ ἴδια . . . τὰ μὴ ἀντιστρέφοντα

der Annahme, daß das beweiſende Verfahren ein begränztes ſey, wird von ihm in Beziehung auf die drei in jedem Beweis enthaltenen Begriffe im Einzelnen ausgeführt*), und eben ſo hinſichtlich des bejahenden wie des verneinenden Bewei-

---

οὐδαμῶς ἔστι δεῖξαι κύκλῳ. vgl. S. 258. an. pr. II, 5. post I, 19 fin.). Da ein ſolcher Zirkelbeweis nur in wenigen Fällen ſtattfindet: ſo erhellt das Unbegründete jener Anſicht.

*) An. post I, 19—22. In Beziehung auf den das Einzelne enthaltenden Unterbegriff leitet er die Unterſuchung durch die Frage ein: ἆρα ἐνδέχεται ἀρξαμένῳ ἀπὸ τοιούτου, ὃ μηδενὶ ὑπάρχει ἑτέρῳ ἀλλ' ἄλλο ἐκείνῳ, ἐπὶ τὸ ἄνω εἰς ἄπειρον ἰέναι (cap. 19 pag. 81. b. 38). In der Form des Schemas (ib. v. 39): ἔστω δὴ τὸ Γ τοιοῦτον, ὃ αὐτὸ μὲν μηκέτι ὑπάρχει ἄλλῳ, τούτῳ δὲ τὸ Β πρώτῳ καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλο μεταξύ. καὶ πάλιν τὸ Κ τῷ Ζ ὡσαύτως, καὶ τοῦτο τῷ Β. ἆρ' οὖν τοῦτο ἀνάγκη στῆναι, ἢ ἐνδέχεται εἰς ἄπειρον ἰέναι; Laſſen ſich ins Unendliche hin dem Einzelweſen immer neue Attribute beilegen oder nicht? Ferner ſtellt er in Beziehung auf den Oberbegriff die Frage voran: ἀρξάμενον ἀπὸ τοιούτου, ὃ αὐτὸ μὲν ἄλλου, ἐκείνου δὲ μηδὲν κατηγορεῖται, ἐπὶ τὸ κάτω σκοπεῖν εἰ ἐνδέχεται εἰς ἄπειρον ἰέναι (v. 40 f.). In der Form des Schemas: εἰ τοῦ μὲν Α μηδὲν κατηγορεῖται καθ' αὑτό, τὸ δὲ Α τῷ Θ ὑπάρχει πρώτῳ, μεταξὺ δὲ μηδενὶς προτέρῳ, καὶ τὸ Θ τῷ Η, καὶ τοῦτο τῷ Β. ἆρ' οὖν τοῦτο ἀνάγκη στῆναι, ἢ ἐνδέχεται εἰς ἄπειρον ἰέναι; (v. 33 ff.) Laſſen ſich letzte Attribute ins Unendliche hin immer etwas anderem beilegen, ohne daß man ſich auf die letzten Einzelweſen geführt ſähe? — Hinſichtlich des Mittelbegriffs lautet ſeine Frage: ἔτι τὰ μεταξὺ ἆρ' ἐνδέχεται ἄπειρα εἶναι ὡρισμένων τῶν ἄκρων; λέγω δ' οἷον εἰ τὸ Α τῷ Γ ὑπάρχει, μέσον δ' αὐτῶν τὸ Β, τοῦ δὲ Β καὶ τοῦ Α ἕτερα, τούτων δ' ἄλλα, ἆρα καὶ ταῦτα εἰς ἄπειρον ἐνδέχεται ἰέναι, ἢ ἀδύνατον; pag. 82. a, 2 ff. (Schieben ſich ins Unendliche hin immer neue Mittelbegriffe zwiſchen einen Mittelbegriff und den durch ihn erſchloſſenen Oberbegriff?).

ſes *). Das Weſentliche ſeiner Argumentation drängt ſich ihm hauptſächlich in die für die Begränztheit des bejahenden Beweiſes zuſammen. Er gründet ſeine Argumentation dabei eben ſo ſehr auf Betrachtungen von allgemeinerer Natur, als auf ſolche, die von dem eigenthümlichen Weſen des Beweiſes hergenommen ſind **). Die erſteren entſprechen denjenigen, welche ſich ihm auch ſchon bei der Erforſchung der Natur des Schluſſes ergeben haben. Wir werden nemlich, wenn überhaupt etwas ausgeſagt werden kann, nothwendig auf letzte Weſenheiten geführt, denen alles Andere beigelegt, von denen es ausgeſagt wird, und die ſelbſt von nichts anderem ausgeſagt werden, außer etwa beziehungsweiſe ***). Dieſe bilden

*) l. c. pag. 82. a, 9—14. Er bezeichnet letzteres Problem ſo: *εἰ τὸ Α μὴ ὑπάρχει τῷ Β μηδένι, ἤτοι πρώτῳ, ἢ ἔσται τι μεταξὺ ᾧ πρωτίῳ οὐχ ὑπάρχει, οἷον εἰ τὸ Η, ὃ τῷ Β ὑπάρχει παντί, καὶ πάλιν τούτου ἕτι ἄλλῳ πρωτίῳ, οἷον εἰ τὸ Θ, ὁ τῷ Η παντὶ ὑπάρχει. καὶ γὰρ ἐπὶ τούτων ἡ ἄπειρα οἷς ὑπάρχει πρωτίους, ἢ ἔσται.* Vgl. den Nachweis, daß der negative Beweis in allen drei Figuren begränzt ſey cap. 21.

**) Das iſt durch den Gegenſatz des *λογικῶς* und *ἀναλυτικῶς* angedeutet, wodurch er die Weiſe ſeiner Argumentation bezeichnet. cap. 21 fin. cap. 22. pag. 84. a, 7. Das erſtere deutet auf eine Behandlung der Sache nach allgemeinen Geſichtspunkten hin, das letztere auf eine Behandlung derſelben vermöge des Zurückgehens auf das ihr Eigenthümliche. cf. das *λογικῶς* ähnlich cap. 24. pag. 86. a, 22. cap. 32. pag. 88. a, 18, was dem *ἐκ τῶν κειμένων* gegenüberſteht. Es erhält dann bei Ariſt. auch den Nebenbegriff des zu Allgemeinen, Leeren (cf. de gener. an. II, 8) ſo wie des blos ſubjektiv Dialektiſchen. vgl. Rassow pag. 19. l. c. Bieſe I, S. 133 262 und Späteres über dieſen Begriff.

***) Vgl. S. 142. 143. Anm. *). Ariſt. will eine Ausſage wie die: Jenes Weiſe iſt Holz, wo das Weiſe (gegen die Natur — *παρὰ φύσιν* — wie die Ausleger richtig ſagen) zu einem *ὑποκείμενον*

auch unten zu die Gränze aller möglichen Aussagen. Nicht minder aber ist das, was dem Einzelwesen zukommt und von ihm ausgesagt wird, begränzt. Von dem was ihm als zu seiner Begriffsbestimmung gehörig zukommt, ist dieß ohnehin klar; denn wovon sich Unendliches aussagen läßt, das kann man nicht definiren *). Aber auch das, was von dem Einzelwesen accidenteller Weise ausgesagt werden kann, ist begränzt. Denn es läßt sich zuletzt auf bestimmte Gattungen von Aussagen (auf Kategorieen) zurückführen **). Ferner macht er geltend:

---

gemacht wird, nicht als eine eigentliche Aussage gelten lassen, sondern höchstens als ein κατηγορεῖν κατὰ συμβεβηκός (cap. 22. pag. 83. a, 1 — 21. cap. 19. pag. 81. b, 25 ff).

*) cf. cap. 22. init.: Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορουμένων δῆλον· εἰ γὰρ ἔστιν ὁρίσασθαι ἢ εἰ γνωστὸν τὸ τί ἦν εἶναι· τὰ δ' ἄπειρα μὴ ἔστι διελθεῖν, ἀνάγκη πεπεράνθαι τὰ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενα. cf. ib. pag. 83. b, 1 ff. v. 5: τὴν — οὐσίαν ἅπασαν ἔστιν ὁρίσασθαι τοιαύτην, τὰ δ' ἄπειρα οὐκ ἔστι διεξελθεῖν νοοῦντα, ὥς οὔτ' ἐπὶ τὸ ἄνω οὔτ' ἐπὶ τὸ κάτω ἄπειρα· ἐκείνην γὰρ οὐκ ἔστιν ὁρίσασθαι, ἧς τὰ ἄπειρα κατηγορεῖται. Daß das zur Definition gehörige bestimmte Gränzen nach oben und unten habe, darüber vgl. auch S. 210.

**) l. c. pag. 83 b, 13: ... οὐδ' εἰς τὸ ἄνω ἄπειρα ἔσται (sc. τὰ συμβεβηκότα)· ἑκάστου γὰρ κατηγορεῖται ὃ ἂν σημαίνῃ ἢ ποιόν τι ἦν ποσόν τι ἢ τι τῶν τοιούτων ἢ τὰ ἐν τῇ οὐσίᾳ· ταῦτα δὲ πεπέρανται, καὶ τὰ γένη τῶν κατηγοριῶν πεπέρανται· ἢ γὰρ ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ πρός τι ἢ ποιοῦν ἢ πάσχον ἢ ποῦ ἢ ποτέ. Arist. geht hier von der ihm geläufigen Ansicht aus, daß etwas Accidentelles sich nicht von einem andern Accidentellen aussagen, noch das Accidentelle sich durch einander bestimmen läßt (cf. l. c. a, 36 f. b, 17 ff). Wir haben indessen schon früher bemerkt, daß, sofern Arist. die Definition vom Ac-

daß bei der Annahme unbegränzter Mittelbegriffe, wenn man immer noch einen höheren hinzunehmen könnte, folgen würde, daß Alles ſich beweiſen ließe, damit aber auch der Beweis kein ſchlechthin gewiſſes Wiſſen mehr, ſondern nur ein hypothetiſches noch gewähren würde *). Die analytiſche Beweisführung endlich, welche er für die Begränztheit des Beweiſes von der eigenthümlichen Natur deſſelben hernimmt, geht davon aus, daß der Beweis ſich auf das an ſich Seyende bezieht. Dieſes kann in den oben angegebenen beiden Arten (S. 309 f.), als das, was der Weſenheit als Definition, und welchem die

---

eidentellen nicht ganz fern halten konnte, er auch nicht umhin konnte, für daſſelbe ein Verhältniß von Gattungen und Arten anzuerkennen, was aber zugleich das in ſich ſchließt, was er hier abweiſt vgl. S. 296 f.

*) cf. l. c. pag. 83. b, 32 ff. v. 38: *εἰ οὖν ἔστι τι εἰδέναι δι' ἀποδείξεως ἁπλῶς καὶ μὴ ἐκ τινῶν, μηδ' ἐξ ὑποθέσεως, ἀνάγκη ἵστασθαι τὰς κατηγορίας τὰς μεταξύ. εἰ γὰρ μὴ ἵστανται, ἀλλ' ἔστιν ἀεὶ τοῦ ληφθέντος ἐπάνω, ἀπάντων ἔσται ἀπόδειξις· ὥστ' εἰ τὰ ἄπειρα μὴ ἐγχωρεῖ διελθεῖν, ὧν ἔστιν ἀπόδειξις, ταῦτ' οὐκ εἰσόμεθα δι' ἀποδείξεως. εἰ οὖν μηδὲ βέλτιον ἔχομεν πρὸς αὐτὰ τοῦ εἰδέναι* (dieß iſt eine von den Vorausſetzungen dieſes Beweiſes), *οὐκ ἔσται οὐδὲν ἐπίστασθαι δι' ἀποδείξεως ἁπλῶς ἀλλ' ἐξ ὑποθέσεως.* Met. IV, 4. pag. 1006. a, 8. Vgl. cap. 20, wo Ariſt. unter der Vorausſetzung beſtimmter Gränzen nach oben und unten den Beweis führt, daß das Mittlere zwiſchen Beiden begränzt ſeyn müſſe. Cf. cap. 22. pag. 84. a, 37 ff. Bringen wir mit dieſer Lehre die in Verbindung, daß die Mittelbegriffe den Grund ausdrücken (vgl. S. 271 ff.), ſo ergiebt ſich die Begränztheit der Gründe und Urſachen, welche dem Ariſt. auch in metaphyſiſcher Hinſicht von der größten Wichtigkeit iſt. cf. z. B. Met. II, 2. — Es erhellt übrigens nun, in Folge des Nachweiſes der Begränztheit der Mittelbegriffe, vollſtändig, wie ſich Ariſt. die S. 317, angegebenen Fragen beantwortete.

nach unten zu die Gränze aller möglichen Aussagen. Nicht minder aber ist das, was dem Einzelwesen zukommt und von ihm ausgesagt wird, begränzt. Von dem was ihm als zu seiner Begriffsbestimmung gehörig zukommt, ist dieß ohnehin klar; denn wovon sich Unendliches aussagen läßt, das kann man nicht definiren *). Aber auch das, was von dem Einzelwesen accidenteller Weise ausgesagt werden kann, ist begränzt. Denn es läßt sich zuletzt auf bestimmte Gattungen von Aussagen (auf Kategorieen) zurückführen **). Ferner macht er geltend:

---

gemacht wird, nicht als eine eigentliche Aussage gelten lassen, sondern höchstens als ein κατηγορεῖν κατὰ συμβεβηκός (cap. 22. pag. 83. a, 1 — 21. cap. 19. pag. 81. b, 25 ff).

*) cf. cap. 22. init.: Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορουμένων δῆλον· εἰ γὰρ ἔστιν ὁρίσασθαι ἢ εἰ γνωστὸν τὸ τί ἦν εἶναι· τὰ δ' ἄπειρα μὴ ἔστι διελθεῖν, ἀνάγκη πεπεράνθαι τὰ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενα. cf. ib. pag. 83. b, 1 ff. v. 5: τὴν — οὐσίαν ἅπασαν ἔστιν ὁρίσασθαι τοιαύτην, τὰ δ' ἄπειρα οὐκ ἔστι διεξελθεῖν νοοῦντα, ὥς οὔτ' ἐπὶ τὸ ἄνω οὔτ' ἐπὶ τὸ κάτω ἄπειρα· ἐκείνην γὰρ οὐκ ἔστιν ὁρίσασθαι, ἧς τὰ ἄπειρα κατηγορεῖται. Daß das zur Definition gehörige bestimmte Gränzen nach oben und unten habe, darüber vgl. auch S. 219.

**) l. c. pag. 83 b, 13: ... οὐδ' εἰς τὸ ἄνω ἄπειρα ἔσται (sc. τὰ συμβεβηκότα)· ἑκάστου γὰρ κατηγορεῖται ὃ ἂν σημαίνῃ ἢ ποιόν τι ἦν ποσόν τι ἢ τι τῶν τοιούτων ἢ τὰ ἐν τῇ οὐσίᾳ· ταῦτα δὲ πεπέρανται, καὶ τὰ γένη τῶν κατηγοριῶν πεπέρανται· ἢ γὰρ ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ πρός τι ἢ ποιοῦν ἢ πάσχον ἢ ποῦ ἢ ποτέ. Arist. geht hier von der ihm geläufigen Ansicht aus, daß etwas Accidentelles sich nicht von einem andern Accidentellen aussagen, noch das Accidentelle sich durch einander bestimmen läßt (cf. l. c. a, 36 f. b, 17 ff). Wir haben indessen schon früher bemerkt, daß, sofern Arist. die Definition vom Ac-

daß bei der Annahme unbegränzter Mittelbegriffe, wenn man immer noch einen höheren hinzunehmen könnte, folgen würde, daß Alles ſich beweiſen ließe, damit aber auch der Beweis kein ſchlechthin gewiſſes Wiſſen mehr, ſondern nur ein hypothetiſches noch gewähren würde *). Die analytiſche Beweisführung endlich, welche er für die Begränztheit des Beweiſes von der eigenthümlichen Natur deſſelben hernimmt, geht davon aus, daß der Beweis ſich auf das an ſich Seyende bezieht. Dieſes kann in den oben angegebenen beiden Arten (S. 309 f), als das, was der Weſenheit als Definition, und welchem die

---

cidentellen nicht ganz fern halten konnte, er auch nicht umhin konnte, für daſſelbe ein Verhältniß von Gattungen und Arten anzuerkennen, was aber zugleich das in ſich ſchließt, was er hier abweiſt vgl. S. 296 f.

*) cf. l. c. pag. 83. b, 32 ff. v. 38: *εἰ οὖν ἔστι τι εἰδέναι δι' ἀποδείξεως ἁπλῶς καὶ μὴ ἐκ τινῶν, μηδ' ἐξ ὑποθέσεως, ἀνάγκη ἵστασθαι τὰς κατηγορίας τὰς μεταξύ. εἰ γὰρ μὴ ἵστανται, ἀλλ' ἔστιν ἀεὶ τοῦ ληφθέντος ἐπάνω, ἀπάντων ἔσται ἀπόδειξις· ὥς' εἰ τὰ ἄπειρα μὴ ἐγχωρεῖ διελθεῖν, ὧν ἔστιν ἀπόδειξις, ταύτ' οὐκ εἰσόμεθα δι' ἀποδείξεως. εἰ οὖν μηδὲ βέλτιον ἔχομεν πρὸς αὐτὰ τοῦ εἰδέναι* (dieß iſt eine von den Vorausſetzungen dieſes Beweiſes), *οὐκ ἔσται οὐδὲν ἐπίστασθαι δι' ἀποδείξεως ἁπλῶς ἀλλ' ἐξ ὑποθέσεως.* Met. IV, 4. pag. 1006. a, 8. Vgl. cap. 20, wo Ariſt. unter der Vorausſetzung beſtimmter Gränzen nach oben und unten den Beweis führt, daß das Mittlere zwiſchen Beiden begränzt ſeyn müſſe. Cf. cap. 22. pag. 84. a, 37 ff. Bringen wir mit dieſer Lehre die in Verbindung, daß die Mittelbegriffe den Grund ausdrücken (vgl. S. 271 ff.), ſo ergiebt ſich die Begränztheit der Gründe und Urſachen, welche dem Ariſt. auch in metaphyſiſcher Hinſicht von der größten Wichtigkeit iſt. cf. z. B. Met. II, 2. — Es erhellt übrigens nun, in Folge des Nachweiſes der Begränztheit der Mittelbegriffe, vollſtändig, wie ſich Ariſt. die S. 317, angegebenen Fragen beantwortete.

Wesenheit als Definition zukommt, weder nach unten, noch nach oben unbegränzt seyn *). Die Begränztheit des Beweises und die Unbeweisbarkeit seiner Principien spricht Aristoteles auch mit besonderer Bezugnahme auf den Mittelbegriff in der Form aus, daß es zuletzt Einheiten geben müsse, die nicht weiter zu theilen sind, und ohne welche alles theilbar wäre, Intervalle gleichsam, in die kein neuer Mittelbegriff sich einschieben läßt, letzte einfache Principien **).

*) l. c. pag. 84. a, 8 ff. Die Attribute können nicht unendlich seyn. Denn würde z. B. im Ungraden (einem Attribut der Zahl) wieder etwas seyn, in dessen Definition es selbst so vorkäme, wie die Zahl in der seinigen, und so ins Unendliche, so würde dem Einen (der Zahl) Unendliches zukommen, was unmöglich ist. Eben so wenig kann das, was zur Begriffsbestimmung gehört, unendlich seyn, da Unendliches sich nicht definiren läßt.

**) l. c. pag. 84. a, 32: *εἰ γάρ εἰσιν ἀρχαί, οὔτε πάντ' ἀποδεικτὰ οὔτ' εἰς ἄπειρον οἷόν τε βαδίζειν· τὸ γὰρ εἶναι τούτων ὁποτεροῦν οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ τὸ εἶναι μηδὲν διάστημα ὅμεσον καὶ ἀδιαίρετον, ἀλλὰ πάντα διαιρετά.* Daß aber nur durch den innern Vorgang des Theilens, nicht durch ein blos äußeres Herbeiziehen (vgl. S. 202) die weiteren Begriffe zu einem immer mehr auf die Principien zurückgehenden Beweis zu erhalten sind, bemerkt Arist. in den gleich folgenden Worten: *τῷ γὰρ ἐντὸς ἐμβάλλεσθαι ὅρον, ἀλλ' οὐ τῷ προσλαμβάνεσθαι ἀποδείκνυται τὸ ἀποδεικνύμενον.* — Würde jenes wiederholte Einfügen neuer Begriffe ins Unendliche gehen, so gäbe es ein Unendliches zwischen zwei Gränzen (den einzelsten und allgemeinsten Begriffen), was unmöglich ist (v. 37 ff.). Diese immer aufs neue eingefügten Begriffe können keine anderen seyn, als die Mittelbegriffe, die sich von dem dem Unterbegriff zunächst liegenden an immer weiter anhäufen lassen, bis man zur untheilbaren Einheit gelangt, welche nicht weiter vermittelt werden kann, d. h. zu einem unmittelbar gewissen Vordersatz (cap. 23. pag. 84.

Iſt im Bisherigen die Natur der Principien des Beweiſes und die in ihr begründete Begränztheit des letzteren erörtert worden, ſo fragen wir nun auch nach der Beſchaffenheit desjenigen Wiſſens, welches ſich aus dem Beweis ergiebt. Daß es kein Wiſſen um die Axiome, oder um den Inhalt der Definitionen ſeyn könne *), in denen eben die Principien des beweisbaren Wiſſens liegen, verſteht ſich nach dem Bisherigen von ſelbſt. Ebenſo beſtimmt ſchließt Ariſtoteles alles dasjenige vom beweisbaren Wiſſen aus, was blos zufällig iſt (συμβεβηκότα im Sinne des Zufälligen) **). Wir finden in

---

b, 31 ff.: ὅταν δὴ δέῃ δεῖξαι, ληπτέον ὃ τοῦ Β πρῶτον κατηγορεῖται· ἔστω τὸ Γ, καὶ τούτου ὁμοίως τὸ Δ. καὶ οὕτως ἀεὶ βαδίζοντι οὐδέποτ' ἐξωτέρω πρότασις οὐδ' ὑπάρχον λαμβάνεται τοῦ Δ ἐν τῷ δεικνύναι, ἀλλ' ἀεὶ τὸ μέσον πυκνοῦται, ἕως ἀδιαίρετα γένηται καὶ ἕν. ἔστι δ' ἕν, ὅταν ἄμεσον γένηται καὶ μία πρότασις ἁπλῶς ἡ ἀμέσως). Es erhellt daraus auch, daß, wenn Daſſelbe mehreren Begriffen zugleich zukommt, von welchen letzteren der eine dem andern nicht (ſey es überhaupt oder theilweiſe nicht) zukommt: dieß nicht immer vermöge (durch Vermittlung) eines den letzteren gemeinſchaftlichen Begriffs der der Fall iſt (es kann Daſſelbe nemlich mehreren auch auf unvermittelte Weiſe zukommen). cap. 23. init.

*) Vgl. S. 312. und was die Definitionen anlangt, eine theilweiſe Reſtriction des obigen Satzes in den Beſtimmungen darüber, inwiefern Definitionen von beſtimmter Art durch den Beweis erſt ihre Klarheit erlangen ſollen. S. 276 ff. S. 291 f.

**) cf. an. post I, 6. pag. 75. a, 18: τῶν δὲ συμβεβηκότων μὴ καθ' αὑτά — — οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη ἀποδεικτική. οὐ γὰρ ἔστιν ἐξ ἀνάγκης δεῖξαι τὸ συμπέρασμα· τὸ συμπεβηκὸς γὰρ ἐνδέχεται μὴ ὑπάρχειν· περὶ τοιούτου γὰρ λέγω συμβεβηκότος. cap. 30. pag. 87: Τοῦ δ' ἀπὸ τύχης οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη δι' ἀποδείξεως. οὔτε γὰρ ὡς ἀναγκαῖον οὔθ' ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τὸ ἀπὸ

dieſen beiden Gebieten die äußerſten Enden des Nichtbeweisbaren angedeutet, und es ſind nach der entgegengeſetzten Seite hin entgegengeſetzte Gründe, in Folge deren es nicht beweisbar iſt, nach der einen nemlich: weil es der Grund aller Wiſſenſchaft, nach der anderen, weil es überhaupt nicht mehr Gegenſtand der Wiſſenſchaft iſt. Es bleibt demnach als das eigentliche Gebiet des

---

τύχης ἐστιν, ἀλλὰ τὸ παρὰ ταῦτα γινόμενον· ἡ δ' ἀπόδειξις θατέρου τούτων. — An. pr. I, 13. pag. 32. b, 4 ff. unterſcheidet Ariſt. in dem ἐνδεχόμενον (dem Möglichen) das als eine Art, was meiſt (ὡς ἐπὶ τὸ πολύ) geſchieht und nicht nothwendig, wie das Grau-werden, das Wachſen und Vergehen des Menſchen, und überhaupt das Natürliche (πεφυκός). Dieß habe nemlich keine zuſammenhängende Nothwendigkeit, weil der Menſch nicht immer iſt; wenn er aber iſt, dann findet es entweder nothwendig oder meiſtens ſtatt (τοῦτο γὰρ οὐ συνεχὲς μὲν ἔχει τὸ ἀναγκαῖον διὰ τὸ μὴ ἀεὶ εἶναι ἄνθρωπον, ὄντος μέντοι ἀνθρώπου ἢ ἐξ ἀνάγκης, ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ ἐστιν). Von dieſer Art des Möglichen giebt Ariſt. ἐπιστήμη und συλλογισμὸς ἀποδεικτικός zu. Dagegen nicht von der andern Art, dem völlig Unbeſtimmten (ἀόριστον), was ſo und auch ſo geſchehen kann, wie z. B., daß ein Thier geht, und, während es geht, ein Erdbeben kommt, was überhaupt aus Zufall (ἀπὸ τύχης) geſchieht (v. 18. ff.). Einen bloſen Schluß aufs Zufällige von der letzteren Art (nur nicht, wegen der Unſicherheit des Mittelbegriffs, einen Beweis deſſelben) giebt Ariſt. als möglich zu (v. 22), wenn man ihn auch nicht zu ſuchen pflege (cf. an. pr. I, 14). — Ariſtot. fragt (an. post I, 6. 75. a, 22): warum man überhaupt einen ſolchen Schluß, der keinen nothwendigen Schlußſatz ergebe, in Erwägung ziehe. Er antwortet: daß wenn er auch keine in der Nothwendigkeit der Vorderſätze begründete Nothwendigkeit habe, das Folgern deſſelben doch eine Nothwendigkeit ſey für den Folgernden, und daß wenn nur die Ausſagen wahr ſeyen, er nothwendig auch etwas Wahres folgere (cf. Joh. Philop. zu der Stelle Scholl. 208).

beweisbaren Wiſſens nur alles dasjenige übrig, was ohne das Weſen der Sache ſelbſt auszudrücken, und ohne andrerſeits dem Reich des Zufälligen, blos Accidentellen anzugehören, aus dem Weſen der Dinge, ihrem Begriff und den allgemein gewiſſen Sätzen mit Nothwendigkeit folgt, und der Sache an ſich zukommt*). Der Beweis hat deßhalb zu ſeinem Gegen-

*) An. post I, 6. pag. 75. a, 28: Ἐπεὶ δ' ἐξ ἀνάγκης ὑπάρχει περὶ ἕκαστον γένος ὅσα καθ' αὑτὰ ὑπάρχει, καὶ ᾗ ἕκαστον, φανερὸν ὅτι περὶ τῶν καθ' αὑτὰ ὑπαρχόντων αἱ ἐπιστημονικαὶ ἀποδείξεις καὶ ἐκ τῶν τοιούτων εἰσίν. τὰ μὲν γὰρ συμβεβηκότα οὐκ ἀναγκαῖα κ. τ. λ. cap. 7. init. cap. 30: εἰ μὲν αἱ προτάσεις ἀναγκαῖαι καὶ τὸ συμπέρασμα ἀναγκαῖον. — Es ſind die συμβεβηκότα in dem S. 276 f. Anm. bezeichneten Sinn, worauf ſich der Beweis bezieht. Cf. über den Gegenſtand der beweisbaren Wiſſenſchaft Met. III, 2. pag. 996. b, 26—997. a, 34. Daß es der Beweis mit den συμβεβ. zu thun hat, wird dem Zuſammenhang dieſer wichtigen Stelle, obſchon ſie nur die Probleme aufſtellt, jedenfalls entnommen werden dürfen. S. dort beſ. 997. a, 17: τὸ δὲ μίαν (sc ἐπιστήμην) πασῶν (sc. οὐσιῶν) οὐκ εὔλογον· καὶ γὰρ ἂν ἀποδεικτικὴ μία περὶ πάντων εἴη τῶν συμβεβηκότων, εἴπερ πᾶσα ἀποδεικτικὴ περί τι ὑποκείμενον θεωρεῖ τὰ καθ' αὑτὰ συμβεβηκότα ἐκ τῶν κοινῶν δοξῶν (ſo werden die Axiome genannt). περὶ οὖν τὸ αὐτὸ γένος τὰ συμβεβηκότα καθ' αὑτὰ τῆς αὐτῆς ἐστι θεωρῆσαι ἐκ τῶν αὐτῶν δοξῶν; ferner ib. v. 25—34. In ähnlichem Zuſammenhang tritt dieſe Lehre auf: XI, 1. pag. 1059. a, 29 ff. Ἔτι πότερον περὶ τὰς οὐσίας μόνον ἢ καὶ τὰ συμβεβηκότα ἀπόδειξίς ἐστιν; εἰ γὰρ περί γε τὰ συμβεβηκότα ἀπόδειξίς ἐστιν, περὶ τὰς οὐσίας οὐκ ἔστιν. εἰ δ' ἑτέρα, τίς ἑκατέρα καὶ ποτέρα σοφία; ἡ μὲν γὰρ ἀποδεικτικὴ σοφία ἡ περὶ τὰ συμβεβηκότα, ἡ δὲ περὶ τὰ πρῶτα (welche der ἀποδεικτικὴ gegenübergeſtellt wird) ἡ τῶν οὐσιῶν. Vgl. auch Trend. comm. ad librr. de an. pag. 195.

ſtand auch nur das Allgemeine, das Ewige und Unvergängliche. Vom Vergänglichen giebt es keinen Beweis noch Wiſſenſchaft ſchlechthin, ſondern nur beziehungsweiſe *). Auch von dem, was oft geſchieht (z. B. von der Mondsfinſterniß), iſt der Beweis und das Wiſſen, ſofern es dieſes würklich iſt, von allgemeiner immer geltender Bedeutung, ſofern es letztere nicht hat, iſt es partikulär **).

Was im Vorangehenden als dem beweiſenden Schlußverfahren überhaupt weſentlich aufgezeigt worden, wird ſich nun auch bei den verſchiedenen Formen und Arten des Beweiſes wiederfinden, in welchen ſich daſſelbe darſtellt. Wir haben dieſer Formen noch kurze Erwähnung zu thun. Der Beweis kann in allen drei Schlußfiguren auftreten; er kann

---

*) An. post I, 8. init.: *Φανερὸν δὲ καὶ ἐὰν ὦσιν αἱ προτάσεις καθόλου ἐξ ὧν ὁ συλλογισμός, ὅτι ἀνάγκη καὶ τὸ συμπέρασμα ἀΐδιον εἶναι τῆς τοιαύτης ἀποδείξεως· οὐκ ἔστιν ἄρα ἀπόδειξις τῶν φθαρτῶν οὐδ' ἐπιστήμη ἁπλῶς, ἀλλ' οὕτως ὥσπερ κατὰ συμβεβηκός, ὅτι οὐ καθόλου αὐτοῦ ἐστὶν ἀλλὰ ποτὲ καὶ πῶς.* In letzterem Falle, bemerkt dann Ariſt. ausdrücklich, werde der eine Vorderſatz immer vergänglich und nicht allgemein ſeyn, jenes, weil der Schlußſatz auf das Vergängliche gehe; dieſes, weil er nicht für immer, ſondern nur particuläre und zeitweilige Geltung habe (*μὴ καθόλου δὲ ὅτι ᾧ μὲν ἔσται ᾧ δὲ οὐκ ἔσται ἐφ' ᾧν, ὧδ' οὐκ ἔστι συλλογίσασθαι καθόλου, ἀλλ' ὅτι νῦν*).

**) Ibid. pag. 75. b, 33: *αἱ δὲ τῶν πολλάκις γινομένων ἀποδείξεις καὶ ἐπιστῆμαι, οἷον σελήνης ἐκλείψεως δῆλον ὅτι ἧ μὲν τοιαίδ' εἰσίν, ἀεὶ εἰσιν, ἧ δ' οὐκ ἀεί, κατὰ μέρος εἰσίν.* Das Weſen der Mondsfinſterniß bleibt ſich gleich, ſo oft die Erde zwiſchen Sonne und Mond tritt; dieß ſelbſt aber geſchieht nicht immer, ſondern zeit- und theilweiſe. Es ſind hier dieſelben Gegenſtände des Beweiſes gemeint, welche auch an. pr. I, 13 mit der einen Art des *ἐνδεχόμενον*. vgl. S. 222.

ferner allgemein und particulär, er kann bejahend und verneinend, direct und indirect ſeyn, letzteres, indem er auf das Unmögliche zurückführt. Unter dieſen Formen hat ihm jedoch, wie der Schluß der erſten Figur, ſo auch der Beweis nach dieſer Figur vor den andern einen Vorzug, da er ſowohl allgemein als bejahend, und deßhalb für den wiſſenſchaftlichen Gebrauch beſonders fruchtbar und geeignet iſt *). Eben ſo ſtellt er den allgemeinen über den particulären (aus Gründen, die früher erwähnt wurden. S. 187 — 194, an. post. I, 24); den bejahenden über den verneinenden, wie er überhaupt der Bejahung vor der Verneinung, dem Seyn vor dem Nichtſeyn die Priorität zuerkennt **), endlich den directen

---

*) An. post I, 14. pag. 79. init.: Τῶν δὲ σχημάτων ἐπιστημονικὸν μάλιστα τὸ πρῶτόν ἐστιν. Durch ihn bilden die mathematiſchen Wiſſenſchaften, Arithmetik, Geometrie, Optik ihre Beweiſe, und alle die Wiſſenſchaften, welche das Warum, das hauptſächliche Ziel der Wiſſenſchaft, erforſchen (pag. 79. a, 18—24). Auch könne man nur durch den Beweis in dieſer Figur ein Wiſſen von dem Was erlangen (ib. v. 24—29) S. 276. Endlich bedarf der Beweis in der erſten Figur nicht des Beweiſes in den übrigen Figuren; wohl aber umgekehrt (ἐκεῖνα δὲ διὰ τούτου καταπυκνοῦται καὶ αὔξεται, ἕως ἂν εἰς τὰ ἄμεσα ἔλθῃ. v. 29; vgl. darüber ſpäter die Darſtellung der Ariſt. Syllogiſtik).

**) An. post. I. 25. Die Entwicklung der Gründe, in Folge deren der bejahende Beweis dem verneinenden vorzuziehen iſt, ſetzt größtentheils, ſo wie auch der Schematismus des negativen Beweiſes (l. c. cap. 15), ein näheres Eingehen in die Syllogiſtik voraus. Wir werden ſie deßhalb im Zuſammenhang mit dieſer erwähnen. Hier heben wir nur den Grund heraus, der l. c. pag. 86. b, 31 für dieß Verhältniß der Beweisarten geltend gemacht wird: ἔστι δ' ἐν μὲν τῇ δεικτικῇ (sc. ἀποδείξει) καταφατικὴ ἐν δὲ τῇ στερητικῇ ἀποφατικὴ ἡ πωβόλου πρότασις, ἡ δὲ καταφατικὴ τῆς ἀποφα

über den indirecten. Dem direct bejahenden Beweis ordnet er den letzteren ſchon als einen Beweis von negativer Natur unter; aber er wird auch dem direct verneinenden nachgeſtellt*).

τικῆς προτέρα καὶ γνωριμωτέρα· διὰ γὰρ τὴν κατάφασιν ἡ ἀπόφασις γνώριμος, καὶ προτέρα ἡ κατάφασις, ὥσπερ καὶ τὸ εἶναι τοῦ μὴ εἶναι· ὥστε βελτίων ἡ ἀρχὴ τῆς δεικτικῆς ἢ τῆς στερητικῆς· ἡ δὲ βελτίοσιν ἀρχαῖς χρωμένη βελτίων. ἔτι ἀρχοειδεστέρα· ἀνευ γὰρ τῆς δεικνυούσης οὐκ ἔστιν ἡ στερητική.

*) An. post I, 26. pag. 87. a, 1. Ἐπεὶ δ' ἡ κατηγορικὴ τῆς στερητικῆς βελτίων, δῆλον ὅτι καὶ τῆς εἰς τὸ ἀδύνατον ἀγούσης (ſo pflegt er den indirecten Beweis zu nennen; auch ὁ διὰ τοῦ ἀδυνάτου συλλογισμός. an. pr. II, 11. in.). Den Unterſchied aber des negativen und des indirecten Beweiſes bezeichnet er v. 8 ff. folgender Weiſe. „Jener ſchließt, daß A dem C nicht zukomme, weil A keinem B, B aber dem ganzen C zukommt. Dagegen der aufs Unmögliche führende verhält ſich ſo. Wenn gezeigt werden ſoll, daß A dem B nicht zukommt, ſo muß man annehmen, daß A dem B zukomme, ferner daß B dem C zukomme, ſo daß auch A dem C zukommt. Von dieſem aber ſey es bekannt und zugeſtanden, daß er unmöglich iſt. Es wird demnach alſo auch (wenn nur zugegeben iſt, daß B dem C zukomme) A dem B nicht zukommen können." Hiernach beſteht zwiſchen negativem und indirectem Beweis der Unterſchied, daß wenn beide davon her, daß etwas nicht iſt, ihre Gewißheit haben (ἐκ τοῦ μὴ εἶναί τι πιστοί): der verneinende ſie von einem Früheren, der indirecte vom einem Späteren her hat (ἡ μὲν ἐκ προτέρου ἡ δ' ἐξ ὑστέρου) und der verneinende deßhalb der beſſere iſt. Der Natur nach (φύσει) nemlich iſt es früher, daß A dem B, als daß es dem C nicht zukommt (v. 17 f.). Vgl. die ausführliche Behandlung der Zurückführung aufs Unmögliche. an. pr. II, 11—14. — Der indirecte Beweis nun wird in der ſpäteren Logik auch der apagogiſche genannt; eine Bezeichnung, gegen die an ſich nichts einzuwenden iſt, zu der auch ſchon

Mit den beſprochenen Beſtimmungen über den Beweis*) ſtehen bei Ariſtoteles Erklärungen über die Principien und die Beſchaffenheit der Wiſſenſchaften im engſten Zuſammenhang. Iſt der Beweis eine Manifeſtation des von den Principien aus über das Reich des Wißbaren ſich ausbreitenden Geiſtes, wohl zu unterſcheiden von dem blos formellen Schlußverfahren**), liegt in ihm das innerlich nöthi-

---

die alten Ausleger des Ariſt. (cf. Trend. elem. pag. 118. Alex. Aphr. ἡ εἰς τὸ ἀδύνατον ἀπαγωγή) Veranlaſſung gegeben haben. (Selbſt Ariſt. an. pr. II, 11. pag. 61. a, 24 ſagt ἀπάγεται εἰς ἀδύνατον). Indeß iſt ihm die ἀπαγωγή etwas Anderes. Nach an. pr. II, 25 findet ſie dann ſtatt, wenn bei völliger Klarheit darüber, daß der Oberbegriff dem Mittelbegriff zukomme, es nur glaubhaft iſt, daß der Mittelbegriff dem Unterbegriff zukomme (ſey es nun eben ſo glaubhaft, oder glaubhafter noch, als der Schlußſatz ſelbſt), wenn ferner zwiſchen dem Unterbegriff und Mittelbegriff nur wenig Mittelbegriffe ſind. Ein Beiſpiel der erſteren Art: Jede Wiſſenſchaft iſt lehrbar (ein gewiſſer Satz): Die Gerechtigkeit iſt Wiſſenſchaft (ein Satz, der nur glaubwürdig): die Gerechtigkeit iſt lehrbar. — Das apagogiſche Verfahren nähert ſich nur dem wiſſenſchaftlichen im Beweis.

*) Sie entbehren zwar noch der Vollſtändigkeit, indem wir namentlich das, was Ariſt. über die Fehler des Beweiſes bemerkt, noch nicht in die Darſtellung mit aufgenommen haben. Indeſſen laſſen ſich die poſitiven Grundlagen der Ariſtoteliſchen Beweislehre auch ohne dieſe negativen Beſtimmungen klar machen; und zugleich iſt es aus anderen Gründen gerathener, dieſe Fehler beim beweiſenden Verfahren zugleich mit denen, die beim ſyllogiſtiſchen überhaupt gemacht werden können, zu behandeln. Vgl. die ſpätere Darſtellung der Ariſt. Syllogiſtik.

**) Dieß liegt in dem bedeutſamen Ausſpruch an. post I, 23. (84. b, 39 f.), wo Ariſtoteles von den einfachen Anfängen und Principien ſpricht (jenen untheilbaren Einheiten, zu denen ſchon nach den unmittelbar vorhergehenden Worten S. 329 der un-

gende und unwiderſtehliche aller wiſſenſchaftlichen Wahrheit*): ſo iſt ſolch ein enger Zuſammenhang zwiſchen der Lehre vom Beweis und der vom Organismus der Wiſſenſchaften nur eine natürliche Conſequenz. Die Principien des Beweiſes werden ſich dann nothwendig zugleich als die Principien der Wiſſenſchaften darſtellen, und der Beweis ſelbſt nur als die Form, in der ſich die Wiſſenſchaften aus ihren Principien, aus den vorangeſtellten Definitionen und Axiomen, fortbilden und entwickeln. Daß dem Ariſtoteles hinſichtlich der Geneſis der Wiſſenſchaften meiſtens das mathematiſche Wiſſen als dasjenige, in welchem das Verfahren des Beweiſes in ſeiner ganzen Kraft und Strenge hervortritt, als Vorbild vor der Seele ſteht, iſt dabei kaum zu verkennen. Von ihm entlehnt er am öfteſten ſeine Beiſpiele, um daran ſeine Lehre über die Natur der Wiſſenſchaften überhaupt zu erläutern.

Ariſtoteles läßt eine jede beweiſende Wiſſenſchaft ſich auf ein dreifaches beziehen. Als ſeyend ſetzt ſie voraus die

---

mittelbare Vorderſatz als Princip des Beweiſes gehört), die bei verſchiedenem Verſchiedenes ſeyen. Dort wird als die principielle Einheit, die dem bloſen Syllogismus (als einer nur formellen Operation) zu Grunde liegt, der unmittelbare Vorderſatz genannt, als die dem Beweis und der Wiſſenſchaft zu Grunde liegende der Geiſt ſelbſt (*καὶ ὥσπερ ἐν τοῖς ἄλλοις ἡ ἀρχὴ ἁπλοῦν, τοῦτο δ' οὐ ταὐτὸ πανταχοῦ, ἀλλ' ἐν βάρει μὲν μνᾶ, ἐν δὲ μίλει δίεσις* (der Viertelston) *ἄλλο δ' ἐν ἄλλῳ, οὕτως ἐν συλλογισμῷ τὸ ἓν πρότασις ἄμεσος, ἐν δ' ἀποδείξει καὶ ἐπιστήμῃ ὁ νοῦς*).

*) Cf. an. post I, 10. pag. 76. b, 24: *οὐ γὰρ πρὸς τὸν ἔξω λόγον ἡ ἀπόδειξις, ἀλλὰ πρὸς τὸν ἐν τῇ ψυχῇ, ἐπεὶ οὐδὲ συλλογισμός. ἀεὶ γάρ ἐστιν ἐνστῆναι πρὸς τὸν ἔξω λόγον· ἀλλὰ πρὸς τὸν ἔσω λόγον οὐκ ἀεί.*

Gattung (den Gegenſtand, den ſie ſich ausgeſchieden), deren an ſich ſeyenden Eigenſchaften ſie betrachtet, dann die gemeinſchaftlichen Annahmen (Axiome), aus denen ſie beweiſt. Das dritte ſind die (weſentlichen) Eigenſchaften, von denen ſie vorausſetzt, was ſie bedeuten *). Dieſe drei Stücke, deren die beweisführende Wiſſenſchaft bedarf, enthalten theils etwas einer jeden derſelben Eigenthümliches, theils etwas, was

*) An. post I, 10. pag. 76. b, 11: *πᾶσα γὰρ ἀποδεικτικὴ ἐπιστήμη περὶ τρία ἐστίν, ὅσα τὸ εἶναι τίθεται* (*ταῦτα δ' ἐστὶ τὸ γένος, οὗ τῶν καθ' αὑτὰ παθημάτων ἐστὶ θεωρητική*) *καὶ τὰ κοινὰ λεγόμενα ἀξιώματα, ἐξ ὧν πρώτων ἀποδείκνυσι, καὶ τρίτον τὰ πάθη, ὧν τί σημαίνει ἕκαστον λαμβάνει.* Wir ziehen übrigens mit Trend. el. log. Ar. §. 67. vor die Klammer, ſtatt hinter θεωρητ., hinter *ἀποδείκνυσι* zu ſetzen. ib. v. 22: *τρία ταῦτά ἐστι, περὶ ὅ τε δείκνυσι καὶ ἃ δείκνυσι καὶ ἐξ ὧν* eben ſo kurz Met. III, 2. pag. 997. a, 8. cf. an. post I, 7. pag. 75. a, 39: *τρία γὰρ ἐστὶ τὰ ἐν ταῖς ἀποδείξεσιν, ἓν μὲν τὸ ἀποδεικνύμενον τὸ συμπέρασμα. τοῦτο δ' ἐστὶ τὰ ὑπάρχον γένει τινὶ καθ' αὑτό* (es ſind die *παθήματα καθ' αὑτὰ* der vorigen Erklärung cap. 10, welche dieſe an die dritte Stelle geſetzt hatte). *ἓν δὲ τὰ ἀξιώματα· ἀξιώματα δ' ἐστὶν ἐξ ὧν. τρίτον τὸ γένος τὸ ὑποκείμενον οὗ τὰ πάθη καὶ τὰ καθ' αὑτὰ συμβεβηκότα δηλοῖ ἡ ἀπόδειξις.* cf. cap. 32. S. 382. Was Ariſt. cap. 10 als Beiſpiel für das Gemeinſchaftliche und Eigenthümliche in der beweisführenden Wiſſenſchaft angiebt (ſ. die folgende Anm.) kann auch als Beiſpiel für die drei genannten Beſtandtheile der beweiſenden Wiſſenſchaft gelten. — Jedoch giebt Ariſt. (cap. 10) zu: daß einige Wiſſenſchaften das eine oder andere von dem Genannten übergehen dürfen. So werde eine Wiſſenſchaft nicht ausdrücklich das Seyn der Gattung, mit der ſie ſich beſchäftigt, vorauszuſetzen haben, wenn dieß ohnehin offenkundig ſey, eben ſo wenig brauche ſie ſich über die Eigenſchaften und allgemein bekannten Sätze zu erklären (wie den, daß wenn Gleiches abgezogen wird, Gleiches bleibt).

die einzelne mit andern gemeinſchaftlich hat *). Das Letztere beſteht in den, mit andern Wiſſenſchaften ihnen gemeinſchaftlichen Principien das Erſtere in dem eigenthümlichen Gegenſtand der Wiſſenſchaft und den an ſich und weſentlich ihm zukommenden Beſchaffenheiten und Beſtimmungen. Als eine nothwendige Bedingung, daß jede Wiſſenſchaft die ihr vorliegende Aufgabe erfülle, wird es erkannt, daß ſie von der eigenthümlichen Gattung, die ſie behandelt, von dem ihr angehörigen Gegenſtand ausgeht, daß die Verſchiedenheit der Gegenſtände der einzelnen Wiſſenſchaften wohl im Auge behalten, die Uebertragung des Beweiſes von einem Gebiet auf ein anderes, ihm fremdes, vermieden wird **). Jedoch läßt Ariſt.

*) l. c. cap. 10. pag. 76. a, 37: *Ἔστι δ' ὧν χρῶνται ἐν ταῖς ἀποδεικτικαῖς ἐπιστήμαις τὰ μὲν ἴδια ἑκάστης ἐπιστήμης τὰ δὲ κοινά.* Als Beiſpiel des Gemeinſamen führt er jenen Satz an, daß wenn Gleiches von Gleichem abgezogen wird, Gleiches ſich ergiebt. Dieſer Satz hat Bedeutung eben ſo ſehr für die Größenlehre als für die Arithmetik. — Beiſpiele des Eigenthümlichen ſind für die Arithmetik die Einheit, für die Geometrie der Punkt und die Linie, von denen dieſe Wiſſenſchaften ſowohl vorausſetzen, daß, als was ſie ſind (cf. an. post II, 9). Sie entſprechen offenbar den Gegenſtänden der Wiſſenſchaft, über welche der Beweis geführt wird. Zum Eigenthümlichen gehören aber auch noch die dieſen Gegenſtänden an ſich zukommenden Beſchaffenheiten, von denen die beweiſenden Wiſſenſchaften annehmen, was ſie bedeuten, z. B. das Grade und Ungrade, das Kubiſche in Beziehung auf die Zahl, das Incommenſurabele, das Gekrümmte, das Zuſammenneigende in Beziehung auf die Linie, von denen ſie aber das Seyn (das Daß) beweiſen, theils aus den allgemeinen Principien, theils aus dem ſchon Erwieſenen.

**) Jede Wiſſenſchaft hat ein beſtimmt umſchriebenes Gebiet. vgl. S. 297 Anm. Met. VI, 1. pag. 1025. b, 8: *πᾶσαι αὗται* (sc. *ἐπιστῆμαι*) *περὶ ἓν τι γένος καὶ γένος τι περιγραψάμεναι περὶ τούτου πραγματεύονται.* An. post I, 7. init. *ἢ οὐκ ἄρα ἔστιν*

auch nicht unberückſichtigt, daß, bei der Getrenntheit der einzelnen Wiſſenſchaften durch die Beſonderheit ihres Gegenſtandes, ſie doch auch, ſofern ſie im Verhältniß der Unter- und Ueberordnung zu einander ſtehen, welches zugleich das der Begründung der niederen durch die höheren iſt, einen gemeinſchaftlichen Gegenſtand haben, auf dieſelbe Gattung ſich beziehen können, und inſofern auch die Uebertragung des Beweiſes von einer Wiſſenſchaft auf die andere zulaſſen *). Den

---

ἐξ ἄλλου γένους μεταβάντα δεῖξαι, οἷον τὸ γεωμετρικὸν ἀριθμητικῇ. Ibid. pag. 75 b, 3 ff.: ὧν δὲ τὸ γένος ἕτερον, ὥσπερ ἀριθμητικῆς καὶ γεωμετρίας, οὐκ ἔστι τὴν ἀριθμητικὴν ἀπόδειξιν ἐφαρμόσαι ἐπὶ τὰ τοῖς μέγεθεσι συμβεβηκότα. v. 12 ff.: Eben ſo wenig kann die Geometrie beweiſen, daß es von dem Entgegengeſetzten Eine Wiſſenſchaft giebt (was der Metaphyſik zuſteht), noch daß zwei Cubi zuſammen einen Cubus geben (was die Arithmetik beweiſt); überhaupt kann nicht die eine Wiſſenſchaft von der andern etwas beweiſen (οὐδ' ἄλλη ἐπιστήμη — sc. ἔστι δεῖξαι — τὸ ἑτέρας). v. 7 f. ἡ δ' ἀριθμητικὴ ἀπόδειξις ἀεὶ ἔχει τὸ γένος περὶ ὃ ἡ ἀπόδειξις, καὶ αἱ ἄλλαι ὁμοίως. — Ariſt. bemerkt ausdrücklich (v. 10—12) daß ſowohl die beiden äußern Begriffe wie der Mittelbegriff derſelben Gattung angehören müſſen. Würden ſie ihr nicht an ſich zukommen, ſo würden ſie ihr zufällig ſeyn (ſie würden alſo nicht die Beſtandtheile des Beweiſes abgeben können). cf. cap. 9. pag. 76. a, 4 ff. (v. 8: ἀνάγκη τὸ μέσον ἐν τῇ αὐτῇ συγγενείᾳ εἶναι). Doch nimmt er den Fall aus, wo der Mittelbegriff der übergeordneten Wiſſenſchaft angehört (v 9. 22. ſ. die folg. Anm.) an. post. II, 15. Bieſe I, 315.

*) An. post I, 7. pag. 75. b, 8: — ἢ ὁπλῶς ἀνάγκη τὸ αὐτὸ εἶναι γένος ἢ πᾷ, εἰ μέλλει ἡ ἀπόδειξις μεταβαίνειν. Ib. v. 14: οὐδ' ἄλλη ἐπιστήμη τὸ ἑτέρας (sc. ἔστι δεῖξαι. vgl. die vor. Anm.), ἀλλ' ἢ ὅσα οὕτως ἔχει πρὸς ἄλληλα ὥστ' εἶναι θάτερον ὑπὸ θάτερον, οἷον τὰ ὀπτικὰ πρὸς γεωμετρίαν καὶ τὰ ἁρμονικὰ πρὸς ἀριθμητικήν. cap. 9. pag. 76. a, 22:

beſonderen Gegenſtänden der einzelnen Wiſſenſchaften als den Principien, über welche der Beweis geführt wird, ſtehen, wie ſchon bemerkt, allgemeine Sätze, die Axiome gegenüber, als die Principien, aus denen er geführt wird *). Als ein ſolches Axiom der allgemeinſten Art wird wiederholt der Satz des Widerſpruchs bezeichnet **). Es konnte ſich aber

---

ἡ δ' ἀπόδειξις οὐκ ἐφαρμόττει ἐπ' ἄλλο γένος, ἀλλ' ἢ ὡς εἴρηται αἱ γεωμετρικαὶ ἐπὶ τὰς μηχανικὰς ἢ ὀπτικὰς καὶ αἱ ἀριθμητικαὶ ἐπὶ τὰς ἁρμονικάς. Ib. v. 9. Man wünſchte übrigens hier noch nähere Beſtimmungen inwiefern geſonderte Wiſſenſchaften vermöge des Verhältniſſes der Unter- und Ueberordnung dieſelbe Gattung zum Gegenſtand haben ſollen? Der eigenthümliche Gegenſtand der übergeordneten Wiſſenſchaften wird ſich wohl als das allgemeine Princip zu den eigenthümlichen Gegenſtänden der untergeordneten verhalten. Die eigenthümlichen Gegenſtände der untergeordneten werden, nur entfernter, auch Gegenſtände der übergeordneten ſeyn. Sofern die übergeordnete Wiſſenſchaft das Princip enthält für die untergeordnete, wird ſie die begründende für dieſelbe ſeyn, was auch von Ariſt. hervorgehoben wird. an. post I, 13. pag. 78. b, 34 ff. u. öfter. Das Warum für die Optik liegt in der Geometrie, für die Mechanik in der Stereometrie, für die Harmonik in der Arithmetik für die Geſtirnkunde in der Aſtronomie. Die erſteren Wiſſenſchaften haben es mehr mit dem Daß zu thun, mit der ſinnlichen Wahrnehmung. Dagegen geht öfter der Mathematik, während ſie ein Wiſſen des Warum enthält, die Kenntniß des Daß ab. cf. cap. 9. pag. 76. a, 11. Am höchſten ſtellt Ariſt. die Wiſſenſchaft, die zugleich die Erkenntniß des Daß und Warum gewährt. cap. 27. init.

*) cf. an. post I, 32. pag. 88. b, 27: αἱ γὰρ ἀρχαὶ δίτται, ἐξ ὧν τε καὶ περὶ ὅ· αἱ μὲν οὖν ἐξ ὧν κοιναί αἱ δὲ περὶ ὃ ἴδιαι, οἷον ἀριθμός, μέγεθος.

**) l. c. cap. 11. pag. 77. a, 10. 30. cap. 32. pag. 88. b, 1. Met. III, 2. pag 996. b, 29 etc. Uebrigens bemerkt Ariſt. hinſichtlich dieſes Satzes des Widerſpruchs, cap. 11. pag. 77. a, 10 ff.:

dem Ariſtoteles unmöglich verbergen, daß der Satz des Widerſpruchs nur einer von den oberſten, allgemeinſten Grundſätzen und Principien ſey, an welchem alle einzelnen Wiſſenſchaften, und durch welche ſie alle untereinander, Theil haben, und daß es nothwendig eine über allen einzelnen ſtehende Wiſſenſchaft geben müſſe, welche dieſe gemeinſamen Grundſätze in ihrer Nothwendigkeit verſtehen lehrt und alle einzelnen begründet *). Jedenfalls mußte ihm letztere Wiſſenſchaft

daß, wenn es der Schlußſatz nicht beſonders verlange, er im Beweis nicht ausdrücklich brauche herbeigezogen zu werden. Nur wenn geſchloſſen werden ſoll: Kallias iſt ein lebendiges Weſen und nicht ein nicht-lebendiges Weſen, muß der Vorderſatz heißen: der Menſch iſt ein lebendiges und nicht ein nicht-lebendiges Weſen. Für den Mittel- und Unterbegriff aber iſt es ſelbſt in dieſem Falle gleichgültig, ob man durch den Satz des Widerſpruchs die Verneinung ausſchließt oder nicht (z. B. ob man ſagt, Kallias und nicht Nicht-Kallias iſt Menſch). Auch bei der Zurückführung aufs Unmögliche wird der Satz des Widerſpruchs angewendet. — Als Axiom kann derſelbe nicht bewieſen, aber wer ihn leugnet, kann widerlegt werden. Met. IV, 4.

*) An. post I, 9. pag. 76. a, 16: *φανερὸν — ὅτι οὐκ ἔστι τὰς ἑκάστου ἰδίας ἀρχὰς ἀποδεῖξαι· ἔσονται γὰρ ἐκεῖναι ἁπάντων ἀρχαί, καὶ ἐπιστήμη ἡ ἐκείνων κυρία πάντων· καὶ γὰρ ἐπίστασθαι μᾶλλον ὁ ἐκ τῶν ἀνώτερον αἰτίων εἰδώς· ἐκ τῶν πρωτίστων γὰρ οἶδεν, ὅταν ἐκ μὴ αἰτιατῶν εἰδῇ αἰτίων. ὥστ' εἰ μᾶλλον οἶδε καὶ μάλιστα, καὶ ἐπιστήμη ἐκείνη εἴη καὶ μᾶλλον καὶ μάλιστα.* — Vgl. damit S. 331. Anm., wonach immer die übergeordnete Wiſſenſchaft die Begründung enthält für die untergeordnete, was ſich hiernach mit der höchſten Wiſſenſchaft der Principien abſchließt. Vgl. S. 198 f. — An. post I, 11. pag. 77. a, 27: *Κἀκεῖνα συνοῦσι δὲ πᾶσαι αἱ ἐπιστῆμαι ἀλλήλαις κατὰ τὰ κοινά* (cf. cap. 7. pag. 75. b, 2). *κοινὰ δὲ λέγω οἷς χρῶνται ὡς ἐκ τούτων ἀποδεικνύντες, ἀλλ' οὐ περὶ ὧν δεικνύουσιν οὐδ' ὃ δεικνύουσιν. καὶ ἡ διαλεκτικὴ πάσης. καὶ εἰ*

Eins ſeyn mit der Metaphyſik, obſchon ihm die Schwierigkeiten nicht entgingen, welche die letztere Annahme mit ſich führt, indem namentlich die Frage entſteht, ob es mit der Weſenheit, welche jedenfalls Gegenſtand der metaphyſiſchen Unterſuchungen iſt, und den Principien des Beweiſes ein und dieſelbe Wiſſenſchaft zu thun hat *). — Wie ſich nun aber unſerem Philoſophen

---

τις καθόλου πειρῶτ αι δεικνύναι τὰ κοινά, οἷον ὅτι ἅπαν φάναι ἢ ἀποφάναι, ἢ ὅτι ἴσα ἀπὸ ἴσων, ἢ τῶν τοιούτων ἄττα. Unter der letzteren Wiſſenſchaft, welche wie die Dialektik, allen einzelnen Wiſſenſchaften gemeinſam ſeyn ſoll, iſt (wie ſchon immer richtig erkannt worden cf. Joh. Philop.; Scholl. a. h. l. pag. 215.) die erſte Philoſophie, die Metaphyſik zu verſtehen.

*) Met. III, 1. pag. 995. b, 8. (Br. pag. 41): ἔστι δ' ἀπορία... πότερον τὰς τῆς οὐσίας ἀρχὰς τὰς πρώτας ἔστι τῆς ἐπιστήμης ἰδεῖν μόνον, ἢ καὶ περὶ τῶν ἀρχῶν ἐξ ὧν δεικνύουσιν ἅπαντες, οἷον πότερον ἐνδέχεται ταὐτὸ καὶ ἓν ἅμα φάναι καὶ ἀποφάναι ἢ οὔ, καὶ περὶ τῶν ἄλλων τῶν τοιούτων. ib. cap. 2. pag. 996. b, 26. (Br. pag. 44). XI, 1. pag. 1059. a, 23 ff. Dagegen, daß beide Gegenſtand Einer Wiſſenſchaft ſeyn können, ſcheint ihm zu ſprechen: daß die Erkenntniß der Principien (Axiome) der Geometrie nicht mehr als irgend einer Wiſſenſchaft angehört. „Wenn ſie nun jeder Wiſſenſchaft gleicher Weiſe angehört, allein aber nicht angehören kann, ſo iſt ſie auch der Wiſſenſchaft nicht eigen, welche die Weſenheit erkennt" (cap. 2. v. 34. — pag. 997. a, 1. IX, 1. l. c.). Nimmt man nun an, die Wiſſenſchaft der Weſenheit und der Principien des Beweiſes ſey eine verſchiedene, ſo fragt ſich wieder, welche die vorzüglichere und frühere iſt? Hinſichtlich der Axiome hebt Ariſt. nachdrücklich hervor, daß ſie am meiſten allgemein und Princip von Allem ſind (ib. v. 11 f.). — Nicht minder ſchwierig iſt ihm die Frage: inwiefern die Wiſſenſchaft der Weſenheit, welche nichts beweisbares iſt u. die Wiſſenſchaft deſſen, was ihr an ſich zukommt, alſo des durch den Beweis von ihr erſchloſſenen, Eine iſt oder nicht (ib. v. 25 ff. cf. IX, 1. pag. 1059. a, 29)? Im Fall der Bejahung ſcheint

bei der Forderung, daß jede Wiſſenſchaft eine eigenthümliche beſondere Gattung zum Gegenſtand habe, die Nothwendigkeit

---

auch die Wiſſenſchaft der Weſenheit zu einer beweisbaren zu werden; im Fall der Verneinung aber fragt man, welche Wiſſenſchaft denn das der Weſenheit zukommende betrachte. Doch dieſer Frage thun wir hier nur beiläufig Erwähnung. — Was die nach dem Verhältniß der Metaphyſik zu den Principien des Beweiſes betrifft, ſo beantwortet ſie Ariſt. mit Rückſicht auf die angeführte Stelle (lib. III) ausdrücklich dahin, daß die erſte Philoſophie nicht nur die Weſenheit, ſondern auch die Axiome zu betrachten habe (IV, 3. init. Br. pag. 66). Die Axiome gehören allem Seyenden, keiner Gattung deſſelben beſonders (*ἅπασι γὰρ ὑπάρχει τοῖς οὖσιν, ἀλλ' οὐ γένει τινὶ χωρὶς ἰδίᾳ τῶν ἄλλων*); ſomit werde der, der das Seyende als ſolches erkenne (alſo das allen Gattungen des Seyns Gemeinſame) auch die Axiome erforſchen. Niemand von denen, die das Seyn nur theilweiſe erkundeten, verſuchten etwas über die Wahrheit der Axiome zu beſtimmen (*οὐθεὶς τῶν κατὰ μέρος ἐπισκοπούντων ἐγχειρεῖ λέγειν τι περὶ αὐτῶν, εἰ ᾖ ἀληθῆ ἢ μή*) weder die der Geometrie, noch die der Arithmetik Kundigen, nur einige Phyſiker, und dieſe mit Recht, ſofern ſie geglaubt hätten, allein über die ganze Natur und das Seyende Unterſuchung anzuſtellen. In der That aber ſey es Sache des über dem Phyſiker, welcher ſich nur mit einer Gattung des Seyenden beſchäftige, ſtehenden Philoſophen, der das Allgemeine und die erſte Weſenheit betrachte (dem er dann auch noch ausdrücklich das *ἐπισκέψασθαι περὶ τῶν συλλογιστικῶν ἀρχῶν* beilegt). Ariſt. geht dann zur Betrachtung des für alle Wiſſenſchaften ſicherſten Axioms, des Satzes des Widerſpruchs, über. cf. XI, 1. 4. 5. 7. — Auch die Frage, ob Eine Wiſſenſchaft die Weſenheit und die ihr weſentlichen Beſtimmungen zu unterſuchen habe, beantwortete Ariſt. bejahend (IV, 2. pag. 1004. b, 5. Br. pag. 64. *ἐπεὶ οὖν τοῦ ἑνὸς ᾖ ἓν, καὶ τοῦ ὄντος ᾗ ὂν ταῦτα καθ' αὑτά ἐστι πάθη, δῆλον ὡς ἐκείνης τῆς ἐπιστήμης καὶ τί ἐστι γνωρίσαι καὶ τὰ συμβεβηκότ' αὐτοῖς*. cf. XI, 1. pag. 1069. a, 32).

ergeben hatte, mehreren näher zusammengehörigen Wissenschaften auch wiederum einen gemeinschaftlichen Gegenstand anzuweisen: so zeigt sich ihm in umgekehrter Weise bei der Annahme allgemeiner Principien für alle Wissenschaften, doch auch wieder die Aufgabe für die einzelnen Wissenschaften eigenthümliche Principien auszusondern, aus denen sie ihre Beweise zu führen haben. Er hält zwar fest daran, daß es etwas Allgemeines für alle beweisbaren Wissenschaften geben müsse, eine Einheit in Beziehung auf die Vielheit (wenn man nur nicht, wozu keine Nothwendigkeit vorhanden sey, in Platonischer Weise die Einheit (das Allgemeine) neben die Vielheit stelle). Denn ohne jenes Einheitliche, Allgemeine, gebe es keinen Mittelbegriff und also auch keinen Beweis *). Andrerseits aber wollen ihm die allgemeinsten nicht weiter beweisbaren und unmittelbaren Sätze nicht genügen, um daraus etwas einem Gegenstand eigenthümliches zu beweisen. Es ergiebt sich aus ihnen solches, was auch Anderem, gar

*) An. post I, 11. init.: *Εἴδη μὲν οὖν εἶναι ἢ ἕν τι παρὰ τὰ πολλὰ οὐκ ἀνάγκη, εἰ ἀπόδειξίς ἔσται, εἶναι μέντοι ἓν κατὰ πολλῶν ἀληθὲς εἰπεῖν ἀνάγκη· οὐ γὰρ ἔσται τὸ καθόλου ἂν μὴ τοῦτο ᾖ· ἐὰν δὲ τὸ καθόλου μὴ ᾖ, τὸ μέσον οὐκ ἔσται, ὥστ' οὐδ' ἀπόδειξις* (vgl. S. 152). Ausdrücklich bemerkt darnach Arist. in den unmittelbar folgenden Worten: daß das Eine und Selbige vom Vielen nicht blos homonym ausgesagt werde: *δεῖ ἄρα τι ἓν καὶ τὸ αὐτὸ ἐπὶ πλειόνων εἶναι μὴ ὁμώνυμον* cf. cat. 1; Met. IV, 2. init. (wo vom Seyn gesagt wird, daß es von den verschiedenen Gattungen des Seyns, welche die Gegenstände der einzelnen Wissenschaften bilden — nicht homonym ausgesagt werde). — Dagegen scheint ihm ein richtiger Ausdruck für das Gemeinsame in den verschiedenen Wissenschaften, daß es letzteren der Analogie nach gemeinschaftlich sey (an. post. I, 10. pag. 76. a, 38: *κοιναὶ δὲ κατ' ἀναλογίαν*); vgl. S. 243.

nicht Verwandtem, dem Gegenſtand des Beweiſes aber nur zufällig zukommt*). Wiederholt erklärt ſich deßhalb Ariſt.

*) cf. an. post I, 9. init.: Hier geht Ariſt. von der Annahme eigenthümlicher Principien aus, und ſchließt von da aus auf das Ungenügende eines Beweiſes nach blos allgemeinen Principien: *Ἐπεὶ δὲ φανερὸν ὅτι ἕκαστον ἀποδεῖξαι οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ἢ ἐκ τῶν ἑκάστου ἀρχῶν, ἂν τὸ δεικνύμενον ὑπάρχῃ ἢ ἐκεῖνο, οὐκ ἔστι τὸ ἐπίστασθαι τοῦτο, ἂν ἐξ ἀληθῶν καὶ ἀναποδείκτων δεικθῇ καὶ ἀμέσων. — — κατὰ κοινόν τε γὰρ δεικνύουσιν οἱ τοιοῦτοι λόγοι, ὃ καὶ ἑτέρῳ ὑπάρξει· διὸ καὶ ἐπ' ἄλλων ἁρμόττουσιν οἱ λόγοι οὐ συγγενῶν. οὐκοῦν οὐχ ᾗ ἐκεῖνο ἐπίσταται, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός· οὐ γὰρ ἂν ἁρμόττειν ἡ ἀπόδειξις καὶ ἐπ' ἄλλο γένος.* Was es heiße, nicht blos „nach zufälliger Beſchaffenheit etwas erkennen", erklärt er in den folgenden Worten. Es finde nemlich dann ſtatt, wenn wir etwas in Beziehung auf dasjenige erkennen, in Folge deſſen es einem Gegenſtand zukommt, aus den Principien des Gegenſtandes, ſofern er eben dieſer beſtimmte iſt, d. h. alſo aus den eigenthümlichen Principien deſſelben (*ὅταν κατ' ἐκεῖνο γινώσκωμεν καθ' ὃ ὑπάρχει, ἐκ τῶν ἀρχῶν τῶν ἐκείνου ᾗ ἐκεῖνο*); wie man z. B. den Satz, daß die Winkel eines Dreiecks gleich zwei rechten ſind, aus den Principien des Dreiecks erkenne, dem dieſer Satz an ſich zukomme (*οἷον τὸ δυσὶν ὀρθαῖς ἴσας ἔχειν, ᾧ ὑπάρχει καθ' αὑτὸ τὸ εἰρημένον, ἐκ τῶν ἀρχῶν τῶν τούτου*). Weßhalb auch der Mittelbegriff (mit dem Ober- und Unterbegriff), wenn er nicht aus einer übergeordneten Wiſſenſchaft für die untergeordnete entnommen wird, derſelben Gattung angehören ſoll (die Eigenthümlichkeit der Gattung des Seyenden an ſich tragen ſoll, mit der ſich die beſtimmte Wiſſenſchaft beſchäftigt); pag. 76. a, 8—15 S. 331. — Hierher gehört denn auch aus dem Nachweis, welchen Ariſtoteles cap. 32 liefert: daß nicht alle Syllogismen dieſelben Principien haben können, die Auseinanderſetzung, daß aus den gemeinſchaftlichen Principien der Wiſſenſchaften ſich nicht alles beweiſen (nicht jeder Syllog. ableiten)

dahin, daß man die allgemeinen Axiome, welche den verschiedenen Wissenschaften zu Grunde liegen nur insofern herbeizuziehen habe, als passend und hinreichend ist, um durch sie für ein bestimmtes wissenschaftliches Gebiet etwas zu beweisen *). Die eigentliche Kraft des Beweises wird somit von ihm vielmehr in denjenigen Principien gesucht, welche der Gattung des Seyns, womit sich eine Wissenschaft beschäftigt, eigenthümlich sind; unter diesen Principien verstehen wir hier die obersten Sätze, woraus eine einzelne Wissenschaft ihre Beweise ableitet **). Ja Arist. hebt, entsprechend seiner Richtung

---

lasse, indem die Gattungen des Seyenden verschieden wären, und die einen nur dem Quantitativen, die andern dem Qualitativen angehörten. Nur in Verbindung mit diesen werde durch die allgemeinen Sätze bewiesen, pag. 88. a, 36 ff.: *ἀλλ' οὐδὲ τῶν κοινῶν ἀρχῶν οἷόν τ' εἶναί τινας, ἐξ ὧν ἅπαντα δειχθήσεται· λέγω δὲ κοινὰς οἷον τὸ πᾶν φάναι ἢ ἀποφάναι· τὰ γὰρ γένη τῶν ὄντων ἕτερα καὶ τὰ μὲν τοῖς πόσοις τὰ δὲ τοῖς ποιοῖς ὑπάρχει μόνοις, μεθ' ὧν δείκνυται διὰ τῶν κοινῶν* (cf. ib. v. 31).

*) An. post I, 11. pag. 77. a, 22: *τό δ' ἅπαν φάναι ἢ ἀποφάναι ἢ εἰς τὸ ἀδύνατον ἀπόδειξις λαμβάνει, καὶ ταῦτα οὐδ' ἀεὶ καθόλου ἀλλ' ὅσον ἱκανόν, ἱκανὸν δ' ἐπὶ γένους· λέγω δ' ἐπὶ τοῦ γένους οἷον περὶ ὃ γένος τὰς ἀποδείξεις φέρει.* cf. cap. 10. pag. 76. a, 39. Met. IV, 3. pag. 1005. a, 25: *ἐπὶ τοσοῦτο δὲ χρῶνται* (sc. *πάντες τοῖς ἀξιώμασι*), *ἐφ' ὅσον αὐτοῖς ἱκανόν· τοῦτο δ' ἔστιν, ὅσον ἐπέχει τὸ γένος περὶ οὗ φέρουσι τὰς ἀποδείξεις.*

**) Unter den eigenthümlichen Principien werden wir uns demnach im weiteren Sinne keineswegs blos diejenigen zu denken haben, worüber der Beweis geführt wird (das *περὶ ὃ* S. 329), sondern auch diejenigen, woraus er geführt wird, während Arist sonst, wie wir gesehen haben, die Principien, woraus bewiesen wird, als das bezeichnete, was eine bestimmte

aufs Einzelne und Individuelle, die Eigenthümlichkeit dieſer Principien ſo ſehr hervor, daß jener belebende Blick, den er auf die Einheit aller Wiſſenſchaften in einer höchſten Wiſſenſchaft der Principien, auf eine Ableitung der erſteren aus letzterer durch ein organiſch gliederndes und theilendes Verfahren, beſonders von ſeinen metaphyſiſchen Unterſuchungen aus, eröffnet hatte, in der Vielheit der einzelnen Wiſſenſchaften ſich

---

Wiſſenſchaft mit mehreren gemeinſam hat, und nicht ihr eigenthümlich iſt. Daß auch die Principien, woraus der Beweis geführt wird, mit zu den eigenthümlichen gehören, die derſelben Gattung des Seyns angehören müſſen, mit der es die beſtimmte Wiſſenſchaft zu thun hat, geht ſchon daraus hervor, daß die Mittelbegriffe jene Gattung mit den Ober- und Unterbegriffen theilen ſollen (S. 331). — Das was Ariſt. als Ausnahmsfall von dieſer Regel geltend macht, daß nemlich der Mittelbegriff der übergeordneten Wiſſenſchaft angehört, repräſentirt eigentlich die andere Auffaſſungsweiſe der allgemeinen Principien, wonach ſie das mehreren Wiſſenſchaften Gemeinſame ſind, nicht das der einzelnen Wiſſenſchaft eigenthümlich Angehörige; denn die übergeordnete Wiſſenſchaft enthält die Principien für mehrere untergeordnete in gleicher Weiſe. Indeſſen ſtellt Ariſt. dieſen Fall ohne weitere Reflexion neben den erſteren, wonach die Principien derſelben Wiſſenſchaft eigenthümlich angehören, in welcher aus ihnen etwas bewieſen wird. — Daß die Principien, aus denen der Beweis geführt wird, einer jeden Wiſſenſchaft eigenthümlich ſeyn ſollen, geht ferner auch daraus hervor, daß es als das Zeichen der Selbigkeit oder Verſchiedenheit der Wiſſenſchaften angegeben wird, ob die Principien (die erſten unbeweisbaren Sätze) derſelben Gattung angehören, wie die Schlußfolgerungen, oder nicht. an. post. I, 28: *ἑτέρα δ' ἐπιστήμη ἐστὶν ἑτέρας, ὅσων αἱ ἀρχαὶ μηδ' ἐκ τῶν αὐτῶν μηδ' ἕτεραι ἐκ τῶν ἑτέρων τούτου δὲ σημεῖον, ὅταν εἰς τὰ ἀναπόδεικτα ἔλθῃ· δεῖ γὰρ αὐτὰ ἐν τῷ αὐτῷ γένει εἶναι τοῖς ἀποδεικτουμένοις.*

zu verlieren droht*). Wie ſich die Ariſtoteliſche Anſchauungsweiſe überhaupt in eine Auffaſſung der Dinge einmal vom Einzelnen, dann von den Gründen und Principien aus theilte, ohne daß ſich uns bei ihm eine ſchließliche Einheit jener beiden Richtungen der Erkenntniß ergeben wollte, ſo finden wir es auch bei ſeiner Lehre von den Principien alles beweisbaren Wiſſens wieder. Sofern die Principien ſich ihm an die höchſte Wiſſenſchaft der Metaphyſik, die Herrſcherin über alle, knüpften, mußten ihm die allgemeinen unter ihnen, welche mehreren Wiſſenſchaften gemeinſchaftlich ſind, als die jener Wiſſenſchaft verwandteren, und als die weſentlicheren erſcheinen, wie er auch die Wiſſenſchaften als die höheren betrachtete, welche es mit den reinen, vom ſinnlichen Subſtrat abtrennbaren, Formen zu thun haben, und ſie denjenigen vorzog, welche ſich auf ein ſolches beziehen (z. B. die Mathematik der Harmonik, Optik, u. ſ. w. gegenüber)**). Sofern ihm dagegen die Wiſſenſchaften, wie die Einzelweſen, monadiſch ſich von einander abtrennten, und in der Beſchäftigung mit einer ihnen eigenen Gattung ein eigenes Leben entwickelten, traten ihm die beſonderen Principien in den Vordergrund, und die allgemeinen zurück.

---

*) Vgl. was hierüber treffend Ritter ſagt III. S. 118 ff. Wenn man näher zuſieht, woher es kommt, daß es bei Ariſt. nicht zu einer einheitlicheren Betrachtung der Wiſſenſchaften kommt, ſo wird ein Hauptgrund darin zu ſuchen ſeyn, daß ihm die verſchiedenen Kategorieen als eben ſo viele Geſichtspunkte erſcheinen, wonach ſich die Wiſſenſchaft von etwas ſpaltete, die Kategorien ſelbſt aber von ihm ohne nähere Begründung ihres Inhalts und Zuſammenhangs eingeführt wurden.

**) An. post. I, 13. pag. 78, a, 8 ff. cap. 27. init.: ἀκριβεστέρα δ' ἐπιστήμη — ἡ μὴ κατ' ὑποκειμένων τῶν κατ' ἀποκειμένου.

Wir haben in der Definition und dem Beweis (S. 247 bis 340) diejenigen Ariſtoteliſchen Methoden kennen gelernt, durch welche ſich die Wiſſenſchaft von dem an ſich und ſeinem Weſen nach Früheren und Bekannteren aus begründet, und über das Einzelne ſich ausbreitet, während uns in der Induction (S. 218—247) das Verfahren entgegengetreten war, vermöge deſſen ſie von dem für uns, für unſerere ſinnliche Erfahrung, Früheren und Bekannteren, als ihrer ſinnlich realen Unterlage, ſich zum Allgemeinen erhebt. Nur durch dieſe Methoden kommt nach Ariſtoteliſcher Lehre würkliche Wiſſenſchaft zu Stande. Jede andere kann das eigentlich wiſſenſchaftliche Reſultat nur vorbereiten, und wird deßhalb nur wie ein Hülfsverfahren angeſehen werden können, welches zwar für den wiſſenſchaftlichen Streit, für Vertheidigung und Widerlegung einer Anſicht, für wiſſenſchaftliche Unterſuchung und Erörterung, überhaupt für die werdende Erkenntniß, ſo wie für die zur Wiſſenſchaft zu erziehenden und zu erhebenden Individuen von der größten Bedeutung ſeyn kann, welches aber innerhalb der zur Würklichkeit gewordenen wiſſenſchaftlichen Erkenntniß keine Stelle mehr hat, noch ihren objectiven Beſtand, ihre objective Entwicklung mit bedingt. Als ein ſolches Verfahren erſcheint dem Ariſtoteles dasjenige, welches er das dialektiſche genannt hat *).

Seine Erörterungen über daſſelbe knüpfen ſich hauptſächlich an die über den Syllogismus an, in dem er, wie ſchon früher bemerkt wurde (S. 307), verſchiedene Arten bemerklich macht. Er unterſcheidet den *συλλογισμὸς ἀποδεικτικὸς*

*) Daß bei Ariſt. demnach das dialektiſche Wiſſen, nicht wie bei Plato die philoſophiſche Erkenntniß ſelbſt, ſondern nur eine für dieſelbe vorbereitendes Wiſſen iſt, geht aus dem bemerkten ſchon genugſam hervor. Vgl. über das dialektiſche Verfahren bei Ariſt. Ritter III, 48. 84 u. öfter Bieſe I. S. 261 ff.

vom συλλ. διαλεκτικός *), und findet ihre Verſchiedenheit

*) Er nennt den dialektiſchen Schluß dem beweiſenden gegenüber, welchen er als φιλοσόφημα bezeichnet, ἐπιχείρημα. Als eine beſondere Art des dialektiſchen Schluſſes tritt dann das ἀπόρημα auf, d. h. der dialektiſche Schluß des Widerſpruchs. Außerdem ſpricht er noch vom συλλ. ἐριστικός (dem σόφισμα), welcher aber keine wiſſenſchaftliche Wahrheit zu bewähren, ſondern nur über dieſelbe zu täuſchen vermag. Top. VIII, 11. pag. 162. a, 15 ff.: ἔστι δὲ φιλοσόφημα μὲν συλλογισμὸς ἀποδεικτικός, ἐπιχείρημα δὲ συλλογισμὸς διαλεκτικός, σόφισμα δὲ συλλογισμὸς ἐριστικός, ἀπόρημα δὲ συλλογισμὸς διαλεκτικὸς ἀντιφάσεως. Vgl. a. Stt. S. 346 f. Anm. Cf. auch de soph. el. cap. 2. Hier unterſcheidet Ariſt. eine vierfache Weiſe der Erörterung im wiſſenſchaftlichen Geſpräch (τῶν ἐν τῷ διαλέγεσθαι λόγων τέτταρα γένη): die belehrende (λόγοι διδασκαλικοί), die dialektiſche (διαλεκτικοί), die prüfende (πειραστικοί), die ſtreitſüchtige (ἐριστικοί). Er characteriſirt die vier Arten in folgender Weiſe: διδασκαλικοὶ μὲν οἱ ἐκ τῶν οἰκείων ἀρχῶν ἑκάστου μαθήματος καὶ οὐκ ἐκ τῶν τοῦ ἀποκρινομένου δοξῶν συλλογιζόμενοι (δεῖ γὰρ πιστεύειν τὸν μανθάνοντα). διαλεκτικοὶ δ' οἱ ἐκ τῶν ἐνδόξων συλλογιστικοὶ ἀντιφάσεως, πειραστικοὶ δ' οἱ ἐκ τῶν δοκούντων τῷ ἀποκρινομένῳ καὶ ἀναγκαίων εἰδέναι τῷ προσποιουμένῳ ἔχειν τὴν ἐπιστήμην (ſie müſſen dem antwortenden wahr erſcheinen, und der, welcher ſich die Erkenntniß beilegt, muß ſie nothwendig wiſſen) — ἐριστικοὶ δ' οἱ ἐκ τῶν φαινομένων ἐνδόξων μὴ ὄντων δὲ συλλογιστικοὶ ἢ φαινόμενοι συλλογιστικοί. cf. über die letzteren ib. cap. 8. — Der Begriff der λόγοι διαλ. entſpricht hier, wie man ſieht, beſonders dem des συλλ. διαλ. ἀντιφάσεως (dem des ἀπόρημα) in der vorigen Stelle; doch wird er ſich ihm auch über den der λογ. πειραστικοί ausgedehnt haben; ſ. S. 346. Anm 348. Anm. 2. Ariſt. bemerkt dann, daß er über die λογ. διδασκ. in den Ἀναλυτικοῖς gehandelt; über die λογ. διαλ. und πειραστ. „in den übrigen Schriften" (der Topik), und daß er der Betrachtung der λογ. ἀγωνιστικοί und ἐριστικοί die Schrift περὶ σοφιστικῶν ἐλέγχων widme.

darin begründet, daß während jener von einem Wahren und Ersten oder von Solchem aus zu Stande kommt, was in einem Wahren und Ersten das Princip seiner Erkenntniß hat, der letztere dagegen aus solchem schließt, was als wahr angenommen wird *) und nichts durch sich selbst gewisses ist, weßhalb auch der letztere keine unbedingt gewisse Ueberzeugung gewähren kann, wie es der Beweis thut. Hervorgerufen nun wird der dialektische Schluß durch die geforderte Lösung eines dialektischen Problems. Dieses kann keine allgemeinen oder von den meisten, oder von den Weisesten angenommenen Meinungen enthalten, da es grade durch sie seine Lösung finden soll; vielmehr enthält es eine Frage, über die sich entweder noch keine entschiedene Ansicht gebildet hat, oder die entgegengesetzte statt findet **). In der Unbestimmt-

*) Top. I, 1. pag. 100. a, 27: ἀπόδειξις μὲν οὖν ἐστίν, ὅταν ἐξ ἀληθῶν καὶ πρώτων ὁ συλλογισμὸς ᾖ, ἢ ἐκ τοιούτων ἃ διά τινων πρώτων καὶ ἀληθῶν τῆς περὶ αὐτὰ γνώσεως τὴν ἀρχὴν εἴληφεν· διαλεκτικὸς δὲ συλλογισμὸς ὁ ἐξ ἐνδόξων συλλογιζόμενος . . . Die ἔνδοξα erklärt dann Arist. durch τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς σοφοῖς, καὶ τούτοις ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμοις καὶ ἐνδόξοις. ib. cap. 10. pag. 104. a, 8: ἔστι δὲ πρότασις διαλεκτικὴ ἐρώτησις ἐνδοξος ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς σοφοῖς, καί τούτοις ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμοις μὴ παράδοξος. cf. an. pr. I, 30. pag. 46. a, 9. top. I, 14. pag. 105. b, 40: πρὸς μὲν οὖν φιλοσοφίαν κατ' ἀλήθειαν περὶ αὐτῶν (nemlich über die Probleme) πραγματευτέον, διαλεκτικτικῶς δὲ πρὸς δόξαν. Indem auch die Rhetorik lehrt, von allgemein angenommenen und anerkannten Sätzen aus eine subjektive Ueberzeugung hervorzurufen, so zeigt sich damit in der Dialektik und Rhetorik ein paralleles Verhältniß, welches Arist. öfter hervorhebt. cf. Rhet. I, 1. init. S. 220.

**) Cf. top. I, 11. init.: πρόβλημα δ' ἐστὶ διαλεκτικόν. (cf. cap.

heit oder dem Widerſtreit verbreiteter Meinungen liegt der ſtete Impuls zur Anwendung des dialektiſchen Verfahrens. Seine Mittel, um Ueberzeugung hervorzurufen, ſind ebenfalls nur dem Gebiet der Meinung entnommen, und der Erfolg, das Reſultat deſſelben, welches öfter ſich nur in der entgegengeſetzten Löſung des Problems darſtellen läßt, für welche ſich gleich annehmbare Gründe geltend machen laſſen *), wird deßhalb gleichfalls nicht über das Gebiet der Meinung und

---

10. init.: wonach ſich, ſowie die *πρότασις διαλεκτική*, ſo auch das *πρόβλημα διαλεκτικόν* von den übrigen Vorderſätzen und Problemen des Syllogismus noch wohl unterſcheidet) *ζήτημα — — περὶ οὗ ἢ οὐδετέρως δοξάζουσιν ἢ ἐναντίως οἱ πολλοὶ τοῖς σοφοῖς ἢ οἱ σοφοὶ τοῖς πολλοῖς ἢ ἑκάτεροι αὐτοὶ ἑαυτοῖς.* Er hebt dann a. a. O. unter den dialektiſchen Problemen zuerſt die hervor, welche ſich auf ein Thun und Laſſen beziehen, z. B. ob die Luſt Gegenſtand des Strebens ſeyn ſolle oder nicht; dann ſolche, welche ſich blos auf das Wiſſen bezögen, z. B. ob die Welt ewig ſey oder nicht. Zu den Problemen rechnet er a. a. O. (v. 29 ff.) auch die *θέσις*, worunter er eine *ὑπόληψις παράδοξος* verſteht (vgl. einen andern Gebrauch des Wortes S. 312); obſchon er kein Gewicht auf dieſe Bezeichnung legen will, und bemerkt, daß man faſt alle dialektiſchen Probleme mit dem Namen *θέσις* zu bezeichnen pflegen. Vgl. über *πρόβλημα* auch Top. I, 4 pag. 101. b, 29.

*) l. c. pag. 104. b, 12: *ἔστι δὲ προβλήματα καὶ ὧν ἐναντίοι εἰσὶ συλλογισμοί (ἀπορίαν γὰρ ἔχει πότερον οὕτως ἔχει ἢ οὐχ οὕτως διὰ τὸ περὶ ἀμφοτέρων εἶναι λόγους πιθανούς).* Ariſtoteles ſchließt hier die Bemerkung an, daß es auch ſolche Probleme gebe, hinſichtlich deren wir wegen ihrer Größe keinen rechten Grund anzugeben wüßten (*περὶ ὧν λόγον μὴ ἔχομεν ὄντων μεγάλων, χαλεπὸν οἰόμενοι εἶναι τὸ διὰ τί ἀποδοῦναι*), indem wir die Angabe des Warum für zu ſchwer hielten, z. B. das Problem, ob die Welt ewig ſey oder nicht.

blos ſubjektiver Ueberzeugung hinausreichen. Dieſe kann zwar wahr ſeyn, und ihre Wahrheit wird dann die Dialektik theilen; aber ſie muß nicht nothwendig wahr ſeyn *). Bei alle dem aber iſt dem Ariſtot. das dialektiſche Verfahren innerhalb ſeiner Gränzen von der größten Bedeutung, was ſchon daraus erhellt, daß er in der Topik die Begriffskreiſe, aus denen die dialektiſchen Vorderſätze und Probleme gebildet werden, ſorgfältig durchforſcht hat **). Eben dort hat er auch ausdrücklich den mehrfachen Nutzen dieſes Verfahrens beleuchtet, der darin am meiſten ſich bewährt, daß es nach den entgegengeſetzten Seiten hin die Unterſuchung führen lehrt, und ſo die Unterſcheidung von Wahrheit und Irrthum erleichtert,

---

*) An. post. I, 33. Die δόξα iſt nach Ariſt. von der ἐπιστήμη verſchieden, da dieſe ſich nur auf Nothwendiges bezieht, die δόξα dagegen auf ſolches, welches, ſey es nun wahr oder unwahr, auch anders ſeyn kann (περὶ τὸ ἀληθὲς μὲν ἢ ψεῦδος, ἐνδεχόμενον δὲ καὶ ἄλλως ἔχειν). Er characteriſirt ſie auch als ὑπόληψις τῆς ἀμέσου προτάσεως καὶ μὴ ἀναγκαίας und unterſcheidet ſie eben ſo ſehr vom νοῦς (als ἀρχὴ ἐπιστήμης), als von der ἐπιστήμη ἀναπόδεικτος, welche nur Nothwendiges zum Gegenſtand hat. Es erhellt, daß hiernach die δόξα das Gebiet iſt, auf welchem ſich das dialektiſche Verfahren bewegt.

**) cf. Top. I, 4. pag. 101. b, 17: πᾶσα δὲ πρότασις καὶ πᾶν πρόβλημα ἢ γένος ἢ ἴδιον ἢ συμβεβηκὸς δηλοῖ. Das ἴδιον wird dann als Ausdruck der Definition (ὅρος) noch unterſchieden vom eigenthümlichen Merkmal, ſo daß er dann viererlei Begriffsſphären erhält, aus denen jede mögliche Ausſage ihre Beſtandtheile nimmt, nemlich: ἴδιον, ὅρος, γένος, συμβεβηκός. cf. cap. 8. Für dieſe Begriffskreiſen werden in der Topik die allgemeinen Geſichtspunkte gegeben, nach denen ſie zur Prüfung einer Anſicht zu ihrer Behauptung oder Widerlegung angewandt werden.

ſowie daß es auf dem Wege der Unterſuchung zur Erkenntniß der oberſten Principien der einzelnen Wiſſenſchaften verhilft *).

*) Top. I, 2. init.: πρὸς τρία (χρήσιμος ἡ πραγματεία) πρὸς γυμνασίαν, πρὸς τὰς ἐντεύξεις, πρὸς τὰς κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστήμας. 1) Zur Uebung; denn die Dialektik giebt Gewandtheit, um über den vorliegenden Gegenſtand leichter argumentiren zu können (μέθοδον γὰρ ἔχοντες ῥᾷον περὶ τοῦ προτεθέντος ἐπιχειρεῖν δυνησόμεθα). 2) Zum Verkehr; denn ſie fördert die Selbſtſtändigkeit des eigenen Urtheils (διότι, τὰς τῶν πολλῶν κατηριθμημένοι δόξας αὐτὰ ἐκ τῶν ἀλλοτρίων ἀλλ' ἐκ τῶν οἰκείων δογμάτων ὁμιλήσομεν πρὸς αὐτούς, μεταβιβάζοντες ὅ τι ἂν μὴ καλῶς φαίνωνταί λέγειν ἡμῖν. 3) Für die philoſ. Wiſſenſchaft, ὅτι δυνάμενοι πρὸς ἀμφότερα διαπορῆσαι ῥᾷον ἐν ἑκάστοις κατοψόμεθα τἀληθές τε καὶ τὸ ψεῦδος. Das πρὸς ἀμφότερα διαπορῆσαι läßt zwei Fälle zu, die Ariſt. nicht unterſcheidet. Es kann eben ſowohl darauf bezogen werden, daß man dialektiſch erörtert, was aus den entgegengeſetzten Vorausſetzungen (ὑποθέσεις S. 312) folgt, und aus dem Gefolgerten auf den Irthum oder die Wahrheit in der Vorausſetzung ſchließt, als darauf, daß man unterſucht, inwiefern ſich entgegengeſetzte Sätze durch dialektiſche Schlußfolgerungen begründen laſſen, und je nach der Möglichkeit, Gründe für den einen oder andern Satz aufzufinden ſeine Wahrheit, beurtheilt. Den erſteren Fall hat offenbar Ariſt. vor Augen, wenn er den dialektiſchen Vorderſatz dem beweiſenden gegenüber (an. pr. I, 1.) als eine Frage über einen Gegenſatz bezeichnet, von welchem der beweiſende Vorderſatz die eine Seite annehme: ἀποδεικτικὴ πρότασις — λῆψις θατέρου μορίου τῆς ἀντιφάσεώς ἐστιν (οὐ γὰρ ἐρωτᾷ ἀλλὰ λαμβάνει ὁ ἀποδεικνύων), ἡ δὲ διαλεκτικὴ ἐρώτησις ἀντιφάσεώς ἐστιν. pag. 24. a, 23. — Ferner: διαλ. προτ. — πυνθανομένῳ ἐρώτησις ἀντιφάσεως, συλλογιζομένῳ δὲ λῆψις τοῦ φαινομένου καὶ ἐνδόξου (b, v. 10) S. 342. Anm. Auf den zweiten Fall wird man Top. I, 10 beziehen müſſen (S. 344. Anm.). — Die Unterſuchung einer Frage nach den entgegengeſetzten Seiten wird nun

Aristoteles hat denn auch ſelbſt das dialektiſche Verfahren, beſonders in ſeiner Metaphyſik, auf wahrhaft großartige Weiſe in Anwendung gebracht, indem er theils die Anſichten der früheren Philoſophen gegeneinander ſtellt und den Widerſpruch derſelben durch genauere Beſtimmungen auszugleichen ſucht, theils die Erforſchung der metaphyſiſchen Probleme und ſeine Ueberzeugung über die nothwendige Art ihrer Löſung durch Aufſtellung und Unterſuchung entgegengeſetzter Annahmen, und die Erörterung der der Löſung entgegenſtehenden Schwierigkeiten einzuleiten pflegt. Das dialektiſche Verfahren hat die wichtige Aufgabe, die philoſophiſche Erkenntniß vorzubereiten, tritt freilich dieſe ſelbſt ein, ſo wird es bedeutungslos. Es hat zwar, wie auch die Sophiſtik, keinen andern Gegenſtand, als die Philoſophie; aber wenn auch denſelben, ſo beſchäftigt ſich doch die Dialektik in anderer Weiſe damit. Sie geht nemlich, wo die Philoſophie von gewiſſen Vorderſätzen aus ihre Schlüſſe zieht, von Hypotheſen aus; ſie behandelt das, worüber die philoſophiſche Wiſſenſchaft entſcheidend ſpricht, als etwas problematiſches, worüber ſie Unterſuchung anzuſtellen, im wiſſenſchaftlichen Geſpräch ſich zu ergehen hat, um

jedenfalls von Ariſt. auch als ein Mittel angeſehen worden ſeyn, wodurch die Dialektik zur Erkenntniß der Principien den Weg bahnt, welches letztere er als einen weiteren, aus der Dialektik für die Philoſophie erwachſenden, Vortheil in folgenden Worten ausſpricht. pag. 101. a, 36: *ἔτι δὲ πρὸς τὰ πρῶτα τῶν περὶ ἑκάστην ἐπιστήμην ἀρχῶν. ἐκ μὲν γὰρ τῶν κατὰ τὴν προτεθεῖσαν ἐπιστήμην ἀρχῶν ἀδύνατον εἰπεῖν τι περὶ αὐτῶν, ἐπειδὴ πρῶται αἱ ἀρχαὶ ἁπάντων εἰσί, διὰ δὲ τῶν περὶ ἕκαστα ἐνδόξων ἀνάγκη περὶ αὐτῶν διελθεῖν. τοῦτο δ' ἴδιον ἢ μάλιστα οἰκεῖον τῆς διαλεκτικῆς ἐστιν· ἐξεταστικὴ γὰρ οὖσα πρὸς τὰς ἁπασῶν τῶν μεθόδων ἀρχὰς ὁδὸν ἔχει.* Vgl. d. folg. S. Anm. 2 u. S. 127.

eine Anſicht entweder zu behaupten oder zu widerlegen *). Aehnlich dann, wie das Verhältniß der Philoſophie zu den

*) Auch hier muß auf eine mehr ins Einzelne gehende Darſtellung der Ariſt. Syllogiſtik verwieſen werden, in welcher die Ariſtoteliſchen Regeln fürs wiſſenſchaftliche Streitgeſpräch, ſowie beſonders für die Kunſt ſophiſtiſche Schlüſſe aufzudecken und zu widerlegen, näher zu entwickeln ſind.

**) Met. IV, 2. pag. 1004. b, 22. (pag. 64. Br.): *περὶ μὲν γὰρ τὸ αὐτὸ γένος στρέφεται ἡ σοφιστικὴ καὶ ἡ διαλεκτικὴ τῇ φιλοσοφίᾳ, ἀλλὰ διαφέρει τῆς μὲν τῷ τρόπῳ τῆς δυνάμεως, τῆς δὲ τοῦ βίου τῇ προαιρέσει. ἔστι δὲ ἡ διαλεκτικὴ πειραστικὴ περὶ ὧν ἡ φιλοσοφία γνωστική, ἡ δὲ σοφιστικὴ φαινομένη, οὖσα δ' οὔ* (cf. ib. v. 17 ff.); III, 1. pag. 995. b, 20 ff. pag. 41: *πρὸς δὲ τούτοις* (sc. ἐπισκεπτέον) *περὶ ταὐτοῦ καὶ ἑτέρου καὶ ὁμοίου καὶ ἀνομοίου καὶ ταυτότητος καὶ ἐναντιότητος, καὶ περὶ προτέρου καὶ ὑστέρου καὶ τῶν ἄλλων ἁπάντων τῶν τοιούτων, περὶ ὅσων οἱ διαλεκτικοὶ πειρῶνται σκοπεῖν ἐκ τῶν ἐνδόξων ποιούμενοι τὴν σκέψιν τίνος ἐστὶ θεωρῆσαι περὶ πάντων.* (Es zeigt ſich dann aber, daß über alle dieſe Begriffe grade nur der Philoſoph in Wahrheit etwas beſtimmen kann). — Während die Dialektik wenigſtens zum Wiſſen führt, wenn auch nicht das Wiſſen ſelbſt iſt, ſo hat die Sophiſtik nur den Schein des Wiſſens. Sie beſchäftigt ſich nur mit dem blos Beziehungsweiſen und Zufälligen (*συμβεβηκός*), was keine Wiſſenſchaft zum Gegenſtand hat, und dem Nichtſeyenden ſehr nahe kommt (*φαίνεται... τὸ συμβεβηκὸς ἐγγύς τι τοῦ μὴ ὄντος*), weßhalb Plato mit Recht geſagt habe, die Sophiſtik beſchäftige ſich mit dem Nichtſeyenden. Met. VI. 2. pag. 1026. b, 15. (pag. 124. Br.); XI, 8. pag. 1064. b, 27; (Br. 227.); cf. de Soph. el. cap. 1. — Freilich muß dann dem Ariſt. das Dialektiſche und das Sophiſtiſche, ſofern ſie beide der Philoſophie gegenübertreten, gegen dieſe ganz zurückſtehen. Met. XI, 3. pag. 1061. b, 8. pag. 218 Br. ſagt er von der Dialektik, wie von der Sophiſtik, daß ſie ſich nicht mit dem

einzelnen untergeordneten Wiſſenſchaften wird auch das der Dialektik zu denken ſeyn. Wie die Wiſſenſchaft der Principien, iſt auch ſie allen dieſen Wiſſenſchaften gemeinſam, ihr Inhalt fällt mit dem Inhalt keiner von dieſen zuſammen *). Ja man dürfte wohl, ohne ein Mißverſtändniß der Ariſtoteliſchen Lehre befürchten zu müſſen, ſagen: daß die Dialektik, wie die erſte ohne Philoſophie, über allen ſchwebt; nur nicht als die ſie beherrſchende, in ruhiger Selbſtgewißheit, wie letztere, und als ihre höchſte Wahrheit, ſondern als die, welche immer nur neue Unterſuchung anregt, und, indem ſie dem Zweifel noch ein Recht einzuräumen genöthigt iſt, die Wiſſenſchaft in fortwährender Bewegung erhält.

Ohne Vorgang iſt Ariſtoteles bei ſeinen Beſtimmungen über das dialektiſche Verfahren und bei ſeiner Anwendung deſſelben nicht geweſen (S. 113 ff.). Er ſelbſt hat in der Platoniſchen Philoſophie diejenige bezeichnet, durch welche vermöge

---

Seyenden als ſolchen beſchäftigten (wie die erſte Philoſophie). Zwar beſchäftigen ſie ſich mit dem, was dem Seyn zukommt; aber nicht ſofern es Seyendes iſt (*τῶν συμβεβηκότων μέν εἰσι τοῖς οὖσιν οὐχ ᾗ ὄντα*). Ueberhaupt konnte ihm, bei der Leichtigkeit des Uebergangs vom blos Dialektiſchen zum Sophiſtiſchen, jenes an dieſes näher herantreten. Doch warnt er auch den Dialektiker vor einer Ueberſchreitung der Gränze (Top. I, 18. pag. 108. a, 23). Beſonders von einer blos logiſchen (dialektiſchen) Behandlung der Gegenſtände aus, gegenüber der analytiſchen (S. 217. 299.), mußte ihm jener Uebergang leicht erſcheinen.

*) An. post. I, 11. pag. 77. a, 29: *καὶ ἡ διαλεκτικὴ πάσαις. καὶ εἴ τις καθόλου πειρῷτο δεικνύναι τὰ κοινά.* S. 333. cf. auch Top. I, 14. pag. 105. b, 19 ff.: Dialektiſch, wie philoſophiſch, laſſen ſich ſowohl ethiſche als phyſiſche und logiſche Fragen behandeln. Mithin hat die Dialektik keinen beſonderen Gegenſtand an einer einzelnen wiſſenſchaftlichen Disciplin.

ihrer Richtung auf die Begriffe, die Dialektik in der Philoſophie ſich erſt geltend gemacht habe *). Eine andere Aeußerung machte es uns ſchon früher wahrſcheinlich, daß er das hypothethiſch-dialektiſche Verfahren, welches wir in mehreren Platoniſchen Dialogen, beſonders im Parmenides beobachteten, wohl gekannt, und in Beziehung zu dem, was er ſelbſt als ein ſolches Verfahren bezeichnete, geſetzt habe (S. 125 ff). Nur in ſofern werden wir Plato nicht als Vorgänger für Ariſtoteles hinſichtlich der genannten Methode betrachten dürfen, als Ariſtoteles die nähere Entwicklung derſelben auf ſeine Lehre vom Syllogismus gründete, welche bei Plato noch völlig unausgebildet war. Dieß zeigt ſich namentlich in der verſchiedenen Weiſe, in der Plato und Ariſtoteles die rechte Anwendung dialektiſchen Verfahrens in Gegenſatz ſtellten zum ſophiſtiſchen Mißbrauch deſſelben, indem der letztere hier ebenfalls von feſten Grundlagen ausgeht, die er in der Lehre vom Schluß und Beweis gegeben hat, wogegen Plato mehr nur vermöge eines kühnen Griffs die von der Sophiſtik gemißbrauchte Dialektik zwingt, dem Inhalt ſeiner Ueberzeugungen als Form der Darſtellung zu dienen.

Wie wir uns nun aber von Ariſt. ausrückwärts gewandt haben und einen Vorgang für die dialektiſche Methode deſſelben in der früheren Philoſophie geſucht, ſo wenden wir

*) Met. I, 6. pag. 987. b, 31: ἡ τῶν εἰδῶν εἰσαγωγὴ διὰ τὴν ἐν τοῖς λόγοις ἐγένετο σκέψιν (οἱ γὰρ πρότεροι διαλεκτικῆς οὐ μετεῖχον). Wenn nach Diog. Laërt. IX, 25. vgl. S. 34. Ariſt. den Zeno als Urheber der Dialektik bezeichnet haben ſoll, ſo ſcheint das zu widerſprechen. Er konnte indeſſen, ſofern die Platoniſche Dialektik die Eleatiſche weit hinter ſich gelaſſen, ſich in einer Weiſe äußern, als ſey letztere gar nicht Anſchlag zu bringen.

uns auch nach vorwärts und fragen, ob vielleicht Arist. wieder der Vorgänger für die Dialektik der neueren Philoſophie geworden? Seine übrigen methodologiſchen Lehren, die wir uns im Zuſammenhang vorgeführt haben, ſeine Lehre von der Induction, der Definition, dem Beweiſe, ſind, während ſie von der Ariſtoteliſchen Tradition, ihrem formell-logiſchen Gehalt nach, ziemlich treu bewahrt wurden, in der neueren Philoſophie ſeit Kant ſehr in den Hintergrund getreten; eine dialektiſche Methode dagegen hat ſich bekanntlich vorwiegend geltend gemacht, wozu wir im weiteren Sinne nicht blos die Hegel'ſche, ſondern auch die Fichtiſch-Schelling'ſche rechnen. Weiſt dieß darauf hin, daß man ſich ein dialektiſches Verfahren, wie das von Ariſtoteles beſprochene (ſey es in bewußtem Zurückgehen auf ihn, oder unbewußt auf ein gleiches hingetrieben) beſonders lebhaft aneignete, wobei dann ein Widerſpruch gegen die von Ariſtoteles am meiſten hervorgehobenen anderen Formen des wiſſenſchaftlichen Verfahrens nichts grade Nothwendiges wäre? — oder darauf: daß die Dialektik der Neueren eine andere iſt, als die von Ariſtoteles gemeinte, und daß eine Zurückſetzung jener andern wiſſenſchaftlichen Verfahrungsweiſen eine ihr weſentliche Eigenthümlichkeit bezeichnet? Und wenn letzteres der Fall ſeyn ſollte, ſo fragen wir weiter: ob wir im dialektiſchen Verfahren der Neueren eine Ergänzung der Ariſtoteliſchen Methodologie finden dürfen, oder eine Berichtigung derſelben, überhaupt einen Fortſchritt ihr gegenüber, oder vielleicht nicht einmal etwas Haltbares, geſchweige denn den Anfang zu etwas Erſchöpfenderem und Beſſeren? Wir werden, um dieſe und andere enge damit zuſammenhängenden Fragen beantworten zu können, zuerſt in einem kritiſchen Rückblick auf die methodologiſchen Reſultate des Arist. nachſehen müſſen, ob und von welchen Seiten ſie vielleicht das Bedürfniß aufregen nach

einem Fortschritt des methodologischen Wissens. Dann werden wir der Methodologie der neueren Systeme, besonders des Hegel'schen näher zu treten, ihr Verhältniß zur Aristotelischen zu erörtern haben, woraus sich uns zuletzt als Resultat ergeben wird, ob und inwiefern in der Dialektik der Neueren ein methodologischer Fortschritt gegeben ist oder nicht, und an welche Bedingungen er sich überhaupt knüpft. Wir haben damit im Vorausblick die Probleme bezeichnet, welche uns demnächst beschäftigen werden.

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

JAN 18 '54 H

CANCELLED

CANCELLED

Ga 113.269
Kritische Darstellung und Vergleich
Widener Library 002262023
3 2044 085 101 210